

# **Fra forskning til forkynnelse: Norske teologer om Jesu oppstandelse**

*- en idéhistorisk analyse av prekentekstgjennomgørelser  
for 1. og 2. påskedag fra 1970 til 2009*

Ingvild Hellenes



Masteroppgave i idéhistorie  
Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk

UNIVERSITETET I OSLO

Vår 2015







**Fra forskning til forkynnelse:**  
**Norske teologer om Jesu oppstandelse**

*- en idéhistorisk analyse av prekentekstgjennomgørelser  
for 1. og 2. påskedag fra 1970 til 2009*

Ingvild Hellenes

Copyright: Ingvild Hellenes

2015

Tittel: Fra forskning til forkynnelse: Norske teologer om Jesu oppstandelse - *en idéhistorisk analyse av pretekstgjennomgørelser for 1. og 2. påskedag fra 1970 til 2009*

Forfatter: Ingvild Hellenes

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Norsk Aero AS







## Sammendrag:

Jesu oppstandelse er en av de mest omdiskuterte hendelser i historien. Mange har meninger om denne, og ikke minst fagteologene. Dette er en idéhistorisk analyse av synet på Jesu oppstandelse slik det kommer til uttrykk hos forfattere av tekstgjennomgåelser som er skrevet som hjelp til å forberede prekener. Primærmaterialet er hentet fra de norske tidsskriftene *Luthersk Kirketidende* og *Teologi for Menigheten*, senere *Nytt Norsk Kirkeblad*. Tekstgjennomgåelsene er skrevet for 1. og 2. påskedag i perioden 1970-2009.

Oppgaven fokuserer spesielt på hvordan den internasjonale forskningen på Det nye testamentet har spilt en rolle for norske teologers syn på oppstandelsen. Første del av oppgaven tar for seg viktige utviklinger i forskningen på Det nye testamentet og Jesu liv. Videre presenteres bakgrunnen for tidsskriftenes oppstart, med norsk kristendomshistorie fra 1800-tallet som kontekst.

Mitt hovedspørsmål er: Hva mener teologene om Jesu oppstandelse, slik det kommer til uttrykk i tekstgjennomgåelsene? I analysen stilles det to underspørsmål. Det første er: Hvordan forstår teologene oppstandelsen som hendelse? Her viser det seg blant annet at forskningsmetoder som redaksjonskritikk, eksistensial interpretasjon og feministiske lesninger har innvirkning på teologenes syn på evangeliene som kilder. Dette har igjen konsekvenser for synet på oppstandelsen. Jeg finner at det generelt er stor enighet om at oppstandelsen har skjedd, men større variasjon i hvordan evangeliene fortellinger om den skal tolkes.

Det andre hovedspørsmålet er: Hva mener teologene med «å tro» på oppstandelsen, og hva har Jesu oppstandelse å si for nåtiden? Vi vil her for eksempel se at trender når det gjelder fokus på menneskers individuelle møte med den oppstandne Jesus, går langt tilbake i tid.

### *English summary:*

This thesis analyses Norwegian theologians' view on the resurrection of Jesus. The analysed material are written preparations for Easter Sunday and Easter Monday sermons. The texts are collected from two Norwegian journals, *Luthersk Kirketidende* and *Teologi for Menigheten*, later named *Nytt Norsk Kirkeblad*. The views are put into the context of intellectual history, focusing on the influence from international research on the New Testament. Some general historical developments concerning Christianity's position in Norway are also taken into consideration.



**Forord:**

Jeg vil først og fremst takke min veileder Reidar Aasgaard for en solid og generøs veiledning gjennom hele prosessen. Tusen takk for samarbeidet.

Takk til Christine Amadou for hjelp i prosjektets innledende fase. Takk til universitetsbibliotekar Svein Helge Birkeflet ved Teologisk bibliotek for god hjelp til tilgang til primærmaterialet. Takk til mine medstudenter Sarah Hervé, Britt Medalen Nilsen og Andreas Nordengen for delt latter og frustrasjon underveis.

Tusen takk til Heidi Marie Lindekleiv og Astrid Kjølén for diverse gjennomlesninger og kloke tilbakemeldinger.

Til sist vil jeg takke mine foreldre, Karen og Asbjørn, for all støtte fra begynnelse til slutt.

## **Innhold:**

### **1. Innledning og problemstilling 14**

Bakgrunn

Prosjektet

Problemstillingen

### **2. Metode 17**

Om preker og tekstgjennomgåelser som sjangere

Det aktuelle forskningsfeltet

Utvalget

Metodiske muligheter og utfordringer

Oppbygning

### **3. Historisk kontekst 26**

*Forskning på Det nye testamentet og Jesu liv 26*

Hellig tekst og forskningsmateriale

Historisk-kritiske metoder

Den historiske Jesus

Samfunnsvitenskapelige metoder

Litteraturvitenskapelige metoder

*Teologiske utviklingslinjer i Norge fra 1800- til 2000-tallet 46*

Fra hegemoni til mangfold

Opprettelsen av Menighetsfakultetet

*Trender som har preget perioden 1970-2009 55*

Sekularisering

Tilhørighet til trossamfunn i Norge

Kristendom og tro i populærkulturen

Teologiske debatter i kirke og samfunn

### **4. Presentasjon av tekstgjennomgåelsene og prekentekestene 61**

Tekstgjennomgåelsenes litterære kontekst

Prekentekestene

Sentrale tekstgjennomgåelser og deres forfattere

## **5. Analyse av tekstgjennomgåelsene i forhold til problemstillingen 64**

*Hvordan forstår teologene oppstandelsen som hendelse? 64*

På historisk sikker grunn?

Teologene og synet på evangeliene

«Harmoniserings-frasen»

En redaksjonskritisk tilnærming

Maria Magdalena som oppstandelsesvitne

En fysisk forståelse

En mytisk forståelse

Oppsummering

*Hva mener teologene med «å tro» på oppstandelsen, og hva slags betydning har oppstandelsen for nåtiden? 84*

Et uavviselig tegn for den som tror

Oppstandelsen som historisk og eksistensiell realitet

Møter med den oppstandne i fellesskapet

Oppsummering

## **6. Hva mener teologene om Jesu oppstandelse? Avrundende drøfting og refleksjon 96**

1. Hvordan forstår teologene oppstandelsen som hendelse?

2. Hva mener teologene med «å tro» på oppstandelsen, og hva slags betydning har oppstandelsen for nåtiden?

Endring i synet på Bibelen og prekenen?

TFM/NNK og LK som debattarenaer og målbærere av ulike syn

Tekstgjennomgåelsene i møte med et samfunn i endring

Avslutning

## **7. Litteraturliste 109**

**Vedlegg 1: De aktuelle prekentelestene**

**Vedlegg 2: Eksempel på en tekstgjennomgåelse fra *Luthersk Kirketidende***

**Vedlegg 3: Eksempel på en tekstgjennomgåelse fra *Teologi for menigheten***

## 1. Innledning og problemstilling

### Bakgrunn

Jesu oppstandelse er en av de mest omdiskuterte hendelser i historien. Det eksisterer ikke én allmenn oppfattelse av denne hendelsen, men det finnes tvert om et mangfold av meninger. I kirker over hele verden forkynnes det i påskehøytiden at Jesus Kristus sto opp fra de døde. Samtidig er det, som det har vært gjennom historien, mange andre teorier om hva som skjedde med denne mannen.

I denne oppgaven er jeg ikke ute etter å kartlegge det store mangfold av ideer rundt Jesu oppstandelse, men vil gå en spesiell gruppe etter i sømmene. Fagteologene er de i den kristne kirke som mest inngående har studert sin tro. Gjennom flerårige utdannelser tilnærmer teologene seg kristendommens fundamentale sannheter, hvor troen på Jesu oppstandelse er en av de mest grunnleggende.

I en vanlig gudstjenestefeiring i Den norske kirke (Dnk) framsier presten og de tilstedeværende trosbekjennelsen: «Jeg tror på (...) Jesus Kristus, (...) sto opp fra de døde tredje dag.»<sup>1</sup> Dette er en bekjennelse av en tro på noe som har hendt, og som har fulgt kirken som institusjon. Men hva innebærer denne påstanden? Også blant teologer er det uenighet om det. Et spørsmål teologene drøfter, er hva som egentlig skjedde. Et annet spørsmål oppe til drøfting er hvordan denne beskrivelsen skal tolkes. Og ikke minst: hva betyr dette i dag?

Idéhistorisk har de fire evangeliene i Det nye testamentet (NT) vært hovedkildene til teologers kunnskap og forkynnelse av budskapet om hvem Jesus er. Men å forholde seg til NT som kilde er ikke et rett fram prosjekt. Et av de spenningsfeltene teologien opererer i, er hvordan teologen forholder seg til Bibelen som hellig bok og samtidig som en samling historiske tekster. Selv om denne problematikken ikke er ny, er det spesielt de siste tre hundre årene at denne problemstillingen er blitt en sentral del av teologens virke. Forskningen på bibelske tekster som historiske kilder har blitt et stort felt der man fra et historievitenskapelig synspunkt jobber med spørsmål som: I hvor stor grad kan vi stole på at de bibelske tekstene referer hendelser som faktisk har skjedd? Spesielt viktig for NT-forskerne er spørsmålet: Er evangeliene troverdige

---

<sup>1</sup> Sitert i Jens Olav Mæland, «Den apostoliske trosbekjennelse (symbolum apostolicum)», i Jens Olav Mæland red, *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*, (Oslo: Lunde Forlag, 2000), 15-16.

som historiske kilder, og hvor mye kan vi vite om Jesu liv? I tillegg til dette skal teologene forholde seg til andre syn på Jesus, fra kilder utenfor NT. Og ikke minst til spørsmålet om hvordan kildene skal tolkes.

Ut fra materialet som presenteres under vil jeg i denne oppgaven undersøke norske teologers tenkning rundt Jesu oppstandelse. Jeg ønsker å finne ut hva den internasjonale historievitenskapelige forskningen på NT og Jesu liv har betydd for tenkningen. Vi skal også se at den historiefilosofiske diskusjonen rundt begrepet «historie» spiller inn. I tillegg er norsk kristendomshistorie fra midten av 1800-tallet en viktig kontekst for min analyse. Som oppgavetittelen antyder, vil jeg undersøke bevegelsen fra forskning til forkynnelse. Og dermed følge veien fra hva forskeren sier om det som hendte en gang, til teologen uttaler seg om hendelsens konsekvenser.

## Prosjektet

*Luthersk Kirketidende* (LK) og *Nytt Norsk Kirkeblad* (NNK), som tidligere het *Teologi for Menigheten* (TFM), er to tidsskrifter med prester og andre kirkelige ansatte i Dnk som hovedmålgruppe. En nærmere presentasjon av tidsskriftenes historiske bakgrunn kommer i kapittel 3.

En av de faste spaltene i tidsskriftene er en seksjon, ofte kalt tekstgjennomgørelser, med hjelp til å forberede de kommende gudstjenesters prekener. Prekenforberedelsene, herved kalt tekstgjennomgørelser, varierer noe i form. Men de gir stort sett både bakgrunnsmateriale for prekenteeksten, forslag til gudstjenestens form og salmevalg, og tanker om prekenteekstens aktualitet i møte med samtiden eller menighetens behov. Prester i Dnk følger kirkeåret i sine prekener, og tekstene fra Bibelen for en gitt søndag er like over hele landet.

Jeg vil analysere tekstgjennomgørelser for 1. og 2. påskedag, i tidsrommet 1970 og fram til 2009. Alle prekenteekstene for disse høytidsdagene omhandler de første menneskene som kom til Jesu grav og fant den tom, og de første møter med Jesus etter oppstandelsen. Ut fra dette materialet ønsker jeg å danne et bilde av hvordan norske teologer gjennom førti år forholder seg til Jesu oppstandelse som hendelse,<sup>2</sup> og hvilke kontekster som ser ut til å influere synspunktene.

---

<sup>2</sup> Jeg bruker ordet «hendelse» som en generell betegnelse for å tilnærme meg spørsmålet om hva teologene mener skjedde eller ikke skjedde i oppstandelsen. Vi vil i kapittel 3 om historisk kontekst se at teologer og forskere legger ulike forståelser til grunn når de snakker om oppstandelsen som hendelse.

## **Problemstillingen**

Hovedspørsmålet mitt er:

*Hva mener teologene om Jesu oppstandelse, slik det kommer til uttrykk i tekstgjennomgåelsene?*

For å svare på dette spørsmålet vil jeg stille følgende underspørsmål:

*1. Hvordan forstår teologene oppstandelsen som hendelse?*

Her vil jeg se nærmere på hvordan teologene forholder seg til evangeliene som historiske kilder. Jeg vil også undersøke hvordan teologene forholder seg til evangelienes posisjon i kirkens tradisjon i møte med den historievitenskapelige forskningen på NT og Jesu liv. Ut fra dette vil jeg finne ut hvordan teologene tolker evangelienes fortellinger om oppstandelsen.

*2. Hva mener teologene med «å tro» på oppstandelsen, og hva slags betydning har oppstandelsen for nåtiden?*

Her vil jeg undersøke hva teologene legger i «å tro», og hva å tro på oppstandelsen innebærer i tekstgjennomgåelsene. Jeg vil også se på hva teologene vektlegger angående oppstandelsens betydning for dem som lytter til prekenen. Hva slags budskap ønsker teologene å formidle?

I den avrundende drøftingen ønsker jeg i tillegg å se funnene i sammenheng fra de førti år tekstgjennomgåelsene er hentet fra, og undersøke om det ser ut til å være endringer i tenkningen over tid. Varierer synet på oppstandelsen mellom tidsskriftene? Hvilke kontekster ser ut til å bety mest for synene som presenteres?

For å finne ut hva som kan ha vært formende for teologenes syn, vil jeg fokusere spesielt på fire kontekster:

1. Utviklingen i historieforskningen på NT og Jesu liv, internasjonalt og i Norge
2. De aktuelle tidsskriftenes historie
3. Teologisk utvikling og samfunnsendring i Norge
4. Målgruppen for tekstgjennomgåelsene, og den gudstjenestlige kontekst hvor prekenen skal fremføres



## 2. Metode

Jeg anvender en idéhistorisk tilnærming som innebærer tekstanalyse og kontekstualisering. Ved hjelp av dette vil jeg forsøke å se teologenes tenkning rundt Jesu oppstandelse i sin sammenheng. Selv om analysearbeidet mitt er basert på en nærlesning av materialet, vil jeg i oppgaven forsøke å lete etter trender og sammenhenger som leder fram til generaliseringer av materialet i sin helhet.

Tekstgjennomgåelsene fra tidsskriftene er interessant kildemateriale til min problemstilling av flere grunner. For det første er de brukstekster, som er skrevet med et helt spesifikt formål: å hjelpe prester og forkynnere med å forberede prekener. For det andre har de to målgrupper. Den ene målgruppen deres er teologer med en profesjonsutdannelse, ettersom dette er gruppen som vanligvis preker i Den norske kirke. Den andre målgruppen er mer indirekte, men like fullt med i forfatterens bevissthet: tilhørerne til den endelige prekenen. For det tredje har tekstgjennomgåelsene et forholdsvis stort nedslagsfelt. Kirkelige ansatte og andre over hele landet abonnerer på tidsskriftene, og prekenforslagene kan potensielt øve innflytelse på mange prekener en gitt søndag.

### **Om prekener og tekstgjennomgørelser som sjangere**

Prekenen er sentral i luthersk liturgi, og en fast del av gudstjenesten. Olav Skjevesland (1942-), biskop emeritus i Dnk, skriver i *Det skapende ordet: En prekenlære* (1995): «Forkynnelsens samlende intensjon er å arbeide frem, utdype og befeste en eksistensiell-personlig kunnskap om Gud og hva han har gjort i Jesus Kristus.»<sup>3</sup> Her ser vi at prekenen har et formål, den gjennomføres for å skape en virkning. Skjevesland skriver at et kjennetegn ved prekenen som sjanger er at den tar utgangspunkt i en «lest bibeltekst».<sup>4</sup> Det som forkynnes, er «Ordet», som er Jesus Kristus og åpenbaringen som Gud har gitt menneskene i de bibelske tekstene. Dermed har forkynnelsen som skjer i prekenen et hovedmål, nemlig å skape tro blant tilhørerne.<sup>5</sup> Spørsmålet om hva denne tro innebærer tas opp i mitt materiale, og vil være noe jeg kommer tilbake til i analysen.

---

<sup>3</sup> Olav Skjevesland, *Det skapende ordet: En prekenlære*, (Oslo: Universitetsforlaget, 1995), 23.

<sup>4</sup> Skjevesland, *Det skapende ordet: En prekenlære*, 29.

<sup>5</sup> Skjevesland, *Det skapende ordet: En prekenlære*, 225.

Prekenens hensikt og mål henger uløselig sammen med prekenens målgruppe. Dette er de menneskene som befinner seg i kirken den aktuelle dagen prekenen gjennomføres. I kirken i Norge har prekenen historisk hatt en formende funksjon for befolkningen. I gitte epoker har store deler av Norges innbyggere deltatt jevnlig på gudstjenester, og før Dissenterloven ble satt ut i livet i 1845, var Den norske kirke sine gudstjenester den eneste lovlige arena for forkynnelse.

Som det gjenspeiles i mitt materiale, er situasjonen i det 20. og 21. århundre en helt annen. For det første er det et absolutt mindretall av befolkningen som deltar jevnlig på gudstjenester. Videre har gudstjenestedeltakerne tilgang til religiøs forkynnelse gjennom mange andre kanaler: Det finnes et mangfold av kirkesamfunn hvor man kan delta i gudstjenester eller møter, og man kan også lese teologisk fag- og andaktslitteratur i bokform. I løpet av førtiårsperioden for mitt materiale har det også gjennom digitale medier blitt gjort tilgjengelig mengder av materiale og prekener fra ulike kirkesamfunn i tekst, lyd og bilde. Man kan si at prekenens rolle som formende for folks liv generelt er utfordret av skrift, lyd og bildemedier som formidler en pluralisme av ideer. Ut fra disse forhold kan vi si at prekenen har mistet mye av sin historiske posisjon. I analysen vil jeg se nærmere på hvordan teologene forholder seg til sin prekens nedslagsfelt og til konkurrerende meningsbærere i samtiden når det kommer til spørsmålet om Jesu oppstandelse.

Tekstgjennomgåelser er en sjanger nært beslektet med prekenen, ettersom de er ment som en hjelp til å forberede prekener. I Dnk skal forkynnerne i utgangspunktet preke over en gitt prekentekest fra Bibelen. Denne teksten, sammen med tre andre såkalte lesetekster, fastsettes spesifikt for hver enkelt søndag av kirkelige myndigheter. Som oftest hentes prekentekestene fra de fire evangeliene. Tidsskriftene som utgjør primærmaterialet for denne oppgaven har faste spalter med tekstgjennomgåelser.<sup>6</sup> Tekstgjennomgåelsene har et forholdsvis fast format og er ment som hjelp til å forberede en preken ut fra den fastsatte prekentekest. I tillegg inneholder de ofte tips til salmer eller praktiske tips til gjennomføring av gudstjenesten. Forfatterne av tekstgjennomgåelsene er i hovedsak fagteologer, og mange av dem virker selv som prester i Dnk. Unntaksvis skriver også folk med en annen faglig bakgrunn. Videre i oppgaven vil jeg omtale forfatterne av tekstgjennomgåelsene som «forfattere» eller «teologer».

---

<sup>6</sup> Fra 2001 blir disse spaltene i NNK kalt «gudstjenesteforberedelser». Allikevel er «tekstgjennomgåelser» et etablert begrep om sjangeren, så for enkelhets skyld bruker jeg «tekstgjennomgåelser» i denne oppgaven.

Den umiddelbare målgruppen for tekstgjennomgåelsene er fagteologen, som oftest en prest, som benytter seg av tekstgjennomgåelsen for å få hjelp til sin preken. Det kan også være andre kirkelige ansatte, eller lekmenn som holder prekenen, og i oppgaven bruker jeg dermed stort sett ordet «forkynner» om personen som leser tekstgjennomgåelsen for å få hjelp til sin preken. Den indirekte målgruppen er menneskene som vil befinne seg i kirken den dagen prekenen skal holdes. Forfatterne av tekstgjennomgåelsene forholder seg til begge disse målgruppene.

På grunn av den første målgruppen, forkynneren, har tekstgjennomgåelsene som oftest avsnitt med grunnleggende teologisk diskusjon rundt kristen tro. Det henvises ofte til faglitteratur for å gi bakgrunnsinformasjon om prekenteeksten. På grunn av den andre målgruppen, de som er tilstede i kirken den aktuelle dagen, inneholder de også hva vi kan kalle en popularisering av budskapet: en spissing av hva som til syvende og sist er viktig å få fram. I denne sammenheng vil det si hva forfatterne mener bør formidles om Jesu oppstandelse. Nettopp det at tekstgjennomgåelsene har begge disse målgruppene, gjør dem interessante for min problemstilling. De befinner seg i krysningen mellom faglitteratur og anvendt forkynnelse, og kan dermed gi et inntrykk av både hva norske teologer vil formidle om Jesu oppstandelse i tillegg til tenkningen som ligger bak.

### **Det aktuelle forskningsfeltet**

Det er gjort lite forskning på tidsskriftene som utgjør mitt materiale. Ulik faglitteratur om norsk kirkehistorie gjengir deler av tidsskriftenes historie, men det finnes ikke egne bøker om dette. Det har gjort arbeidet med tidsskriftenes historiske bakgrunn noe utfordrende. Informasjonen er hovedsaklig hentet fra kirkehistoriske verk, de historiske årgangene til tidsskriftene selv, i tillegg til historiske gjennomganger som er trykt i tidsskriftene, for eksempel i anledning jubileer.

Men ett tidligere forskningsprosjekt omhandler tidsskriftene og deres historiske forløpere. Anne Dalen leverte i 1989 sin hovedoppgave i Kristendomskunnskap ved Universitetet i Oslo: «...vi lever nu i et tidsskifte». *En studie i forholdet mellom kirke og samfunn fra 1930 til 1935 belyst gjennom tre kirkeblader.*» Dalen tar for seg spørsmål rundt forhold mellom kirke og samfunn. Gjennom å analysere *Luthersk Kirketidende*, *Nytt Kirkeblad*, som er forgjengeren til TFM/NNK, og *Kirke og Kultur* i perioden 1930-1935, spør hun hvilke samfunnsspørsmål kirken var opptatt av, slik det kommer til uttrykk i debattene i tidsskriftene. Hun gjør også en sammenligning mellom de tre for å finne eventuelle forskjeller. Hun tar blant annet opp diskusjoner om krig og

fred, abortdebatt, syn på ekteskapet, vekkellesbevegelser som Oxfordbevegelsen, og sekularisering. Ettersom jeg mer spesifikt fokuserer på synet på Jesu oppstandelse i sjangeren tekstgjennomgørelser, har denne oppgaven begrenset relevans for mitt arbeid. Men jeg vil i den avrundende drøftingen sammenligne de funn som angår kirkens selvforståelse av sin plass i samfunnet i de to epokene, 1930-1953 og 1970-2009.

Når det gjelder temaet om norske teologers syn på Jesu oppstandelse, har jeg ikke kommet over noen generelle, systematiske redegjørelser for dette. Samtidig er Jesu oppstandelse hyppig forsket på og skrevet om av norske teologer, og debatten om hendelsen utspiller seg både i faglitteratur og i avis-spalter.

Forskning på prekener finnes det noe av. Det nordiske forskningsprosjektet: *Luthersk påskpredikan i Norden - Från reformation til nutid* (2001) er en idéhistorisk drøfting av en større samling påskeprekener. Prosjektgruppen har gjennomført nærlesninger av utvalgte norske prekener i perioden 1579-1995. Disse settes videre i kontekst av tilsvarende studier fra Danmark, Island, Sverige og Finland. Prekenanalysene fokuserer både på form og innhold, og undersøker prekenenes utvikling både i lys av sin historiske kontekst og i forhold til en historisk luthersk forståelse av prekenen. Min drøfting vil i liten grad forholde seg til prekenenes form, men fokuserer spesielt på teologenes syn på Jesu oppstandelse, i lys av forskningskontekst og deres samtidige kirkehistoriske kontekst. Jeg vil sammenligne noen av mine funn med konklusjoner som trekkes i denne boken. For eksempel skal vi se at det å preke til en forsamling som synes det er vanskelig å tro at oppstandelsen har skjedd, ikke er et nytt fenomen, ifølge denne studien.

En annen prekenstudie er: «Hva betyr Jesu død og oppstandelse i dag?: en analyse av 60 påskeprekener med tanke på det dogmatiske innhold». Jahn Aas leverte i 2002 denne spesialoppgaven i teologi ved MF. Han har analysert 26 langfredags- og 34 1. påskedagsprekenmanus. Aas undersøker hva teologene sier om Jesu død og oppstandelse ut fra fem spesifikke teologiske motiver: objektivt forsoningsmotiv, forbildemotivet, subjektivt forsoningsmotiv, medlidelse og klassisk forløsningsmotiv. Ettersom Aas forholder seg metodisk ut fra disse konkrete motivene, ble det krevende å sammenligne mine spørsmål og funn med hans.

Bjarte Leer-Salvesen leverte i 2011 en doktoravhandling i praktisk teologi ved Universitetet i Agder. Tittelen er: «Levende håp: en praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd». Han analyserer skriftlige manus fra gravferdstaler tematisk for å finne ut hva som formidles om sentrale kristne teologiske temaer i de aktuelle begravelsene. Han ser funnene spesielt i lys av teologen Jürgen Moltmanns håpsteologi, og oppgaven munner ut i at Leer-Salvesen gir råd om hva gravtaler bør inneholde. I forhold til min problemstilling har doktoravhandlingen relevans når det kommer til mitt spørsmål om hva teologene mener at oppstandelsen betyr i dag. Leer-Salvesen har blant annet funnet at forkynnelsen om oppstandelsens konsekvenser er at Jesus har seiret over døden, og at håpet er gjennomgående relasjonelt: et håp om å møte igjen sine kjære og Gud i etterlivet. Dette korresponderer med mitt materiales vektlegging av å møte den oppstandne i dag.

Håvard Aasland skrev i 2012 en masteroppgave ved Misjonshøgskolen i Stavanger med tittelen: *Hvordan har forkynnelsen endret seg i Den Norske Kirke siden 1950?* Her tar han for seg tre verk om homiletikk, prekenlære: Olav Valen-Sendstad *Norske radioprekener: en årgang norske radioprekener i søkelyset* (1950), Carl Fredrik Wisløff *Ordet fra Guds munn: aktuelle tanker om forkynnelsen* (1978) og Halvor Nordhaugs bok, *Så mitt hus kan bli fullt, en bok om prekenen* (2008). Aasland undersøker om det er skjedd en utvikling i synet på prekenen, og dens innhold og form i disse. Et av hans funn er at Valen-Sendstad og Wisløff legger stor vekt på det dogmatiske innholdet og at forkynnelsen av Guds ord er det som skaper tro. Nordhaug er også opptatt av dette, men bruker i tillegg mer tid på å diskutere hvordan man kan preke inn i sin konkrete samtid. Jeg vil kommentere disse funnene i den avrundende drøftingen.

Gjennom mitt masterarbeid håper jeg å gi et nytt bidrag til forskningen på norske teologers syn på oppstandelsen. Det nye mener jeg ligger i den idéhistoriske innfallsvinkelen på det aktuelle materialet. Som nevnt er det gjort få studier av tidsskriftene, og så langt jeg kan se er det ikke tidligere gjort en tematisk drøfting av tekstgjennomgåelsenes innhold. Jeg mener disse utgjør et viktig prisme for å forstå skjæringspunktet mellom den faglige diskusjonen og den faktiske forkynnelsen om oppstandelsen. Det vil være et mål å antyde hvorvidt tendensene som gjør seg gjeldende i tekstgjennomgåelsene speiler tendensene i den generelle idéhistoriske utviklingen, slik denne presenteres i kontekstkapittelet.

## Utvalget

For å kunne gi et svar på spørsmålet om teologers syn på Jesu oppstandelse i moderne tid, valgte jeg perioden 1970-2009 som avgrensning. For *Luthersk Kirketidende* har jeg tekstgjennomgørelser fra 1970, mens *Teologi for Menigheten* startet opp i 1973. I perioden finnes det tilsammen 144 tekstgjennomgørelser for 1. og 2. påskedag i tidsskriftene. I utvelgelsesprosessen leste jeg gjennom alle, og tok korte notater fra hver enkelt i forhold til problemstillingen.

Utvalget ble gjort på bakgrunn av visse kriterier. Jeg ønsket å ha alle tiårene representert, for å ivareta grunnlaget for å si noe om tendenser over tid. I hovedmaterialet, som består av ti tekster, er TFM/NNK og LK likt representert i antall. Jeg har også vektlagt å velge tekster som er representative for tendenser jeg oppdaget i min gjennomlesning av det totale materialet. Noen av tekstene i utvalget kan sies å være unike, i den betydning at de bruker langt over gjennomsnittet mye tid på å drøfte og problematisere spørsmål rundt oppstandelsen som historisk hendelse, evangeliens status som dokumenter, eller hva det vil si å tro. Andre tekster vil være mer vage, men dermed også representative for store deler av materialet.

Et annet kriterium gjaldt preteksten for tekstgjennomgåelsene. Jeg ønsket å undersøke teologenes syn på Jesu oppstandelse, og valgte derfor pretekstene som omhandler den tomme grav og disiplenes første møter med den oppstandne utenfor den tomme grav. Ettersom jeg også undersøker teologenes syn på evangeliene som kilder, ønsket jeg å kun bruke tekstgjennomgørelser med evangelietekster som pretekst. Noen av tekstgjennomgåelsene, spesielt for 2. påskedag, valgte jeg å ikke bruke. Enten fordi de omhandler senere møter med den oppstandne Jesus, som for eksempel i Lukasevangeliet 24, 13-35, hvor Jesus møter de såkalte Emmausvandrerne. Eller der hvor preteksten er hentet fra andre tekster enn de fire evangeliene. En nærmere presentasjon av pretekstene i de utvalgte tekstgjennomgåelsene kommer i kapittel 4.

I utvalget av tekstene har jeg vært opptatt av at innholdet i tekstgjennomgangene gir meg stoff som er relevant for min problemstilling. Forfatterens personalia som alder, utdanning og bakgrunn er i liten grad vektlagt. Med det mener jeg at jeg for eksempel ikke har lagt vekt på å velge tekster av mer kjente teologer. Likevel er teologer som Jacob Jervell (1925-2014) og Ragnvald Indrebø (1891-1984), henholdsvis profilert teolog/NT-forsker og biskop, med i

hovedmaterialet. At disse er teologer som er mer kjent i offentligheten er selvsagt spennende, men de er primært tatt med på grunn av innholdet i tekstene. Jeg har også valgt å ikke fokusere på hvilke utdanningsinstitusjoner teologene har sin bakgrunn fra. Dette har igjen sammenheng med at jeg ikke ønsker å fokusere på teologenes personlige bakgrunn, men hvordan deres tekster står i sammenheng med tidsskriftenes profil og den idéhistoriske kontekst jeg tegner opp.

Videre vil leseren se at det er en klar overvekt av menn som har skrevet tekstgjennomgåelsene i utvalget. Av de ti tekstene som utgjør hovedmaterialet, er kun én forfattet av en kvinne.

Grunnene til dette er flere. For det første er det en stor overvekt av menn som har skrevet tekstgjennomgangene, og det er naturlig at dette også reflekteres i mitt utvalg. For det andre er kjønnsfordelingen noe tilfeldig fordi jeg primært har valgt tekster på bakgrunn av innholdets relevans for problemstillingen. Samtidig er selvsagt spørsmålet om kjønn interessant i forhold til min problemstilling, og jeg har derfor inkludert noen refleksjoner rundt dette i analysen. Vi skal se at teologens kjønn kan være en medvirkende faktor til vektleggingen av tema i tekstgjennomgåelsen.

Jeg har brukt ti tekstgjennomgåelser som mitt hovedmateriale. Alle disse er benyttet i analysen. Det varierer hvor mye jeg skriver om hver enkelt, avhengig av hvor lange tekstgjennomgåelsene er, og hvor mye de inneholder som er relevant for mine spørsmål. I tillegg til de ti inkluderer jeg analyser, sitater og henvisninger til en rekke tekstgjennomgåelser for å belegge tendenser eller drøfte problemstillinger.

Analysen skjer løpende etter tema, og det er derfor tilfeldig hvilke tekstgjennomgåelser som presenteres når. Kronologien kommer først til syne når jeg til sist spør etter tendenser over tid. Analysen er ikke nødvendigvis en fullstendig presentasjon av forfatterens synspunkt på alle mine spørsmål. Ofte har jeg kun sett på et fåtall forfattere under hvert spørsmål, men de er valgt fordi jeg mener de er representative for syn jeg har funnet.

### **Metodiske muligheter og utfordringer**

Jeg har en fordel av å jobbe med et materiale som er forholdsvis nært til min egen tid. Dette gjør at jeg selv har kjennskap til hendelser og personer i materiale og kontekst. Gjennom studier i både apologetikk, idéhistorie og teologi har jeg fått en interesse for teologiens innhold og

utvikling i Norge. Jeg har tilnærmet meg materialet med forforståelser som delvis er bekreftet og i stor grad nyansert. Dette kommer jeg mer tilbake til i den avrundende drøftingen.

Min forforståelse gir meg en plattform for å tilnærme meg materialet, men har også visse utfordringer. Her tenker jeg på hvordan den har spilt en rolle i det jeg har valgt å trekke ut av tekstgjennomgåelsene. For å navigere gjennom det store primærmaterialet har jeg tidlig i prosessen tatt notater fra tekstgjennomgåelsene ut fra hva jeg anså som relevant. Det gjør også at hvis jeg hadde vært gjennom materialet i sin helhet på nytt senere i prosjektet, hadde jeg muligens trukket ut litt andre ting.

En annen metodisk utfordring er at tekstene ikke er skrevet for å svare på de spørsmål jeg stiller. Tekstgjennomgåelsene er utarbeidet med ett spesielt formål: å være en hjelp for en forkynner til å forberede en gudstjeneste og en preken. Min problemstilling setter tekstgjennomgåelsene inn i en annen kontekst, nemlig en idéhistorisk analyse av tenkning rundt spesifikke spørsmål. Tekstgjennomgåelsene sammenlignes med hverandre, settes i en historisk sammenheng og gås etter i sømmene på jakt etter systematiske svar. Som fortolker av materialet må jeg ta med i betraktningen at tekstene ikke alltid kan gi meg den systematiske redegjørelsen jeg er ute etter: den er rett og slett ikke skrevet for det formålet.

## **Oppbygning**

Dette kapittelet har gitt en oversikt over utgangspunktet for prosjektet, og redegjort for min grunnleggende metode.

Den neste delen, kapittel 3, gir en oversikt over utviklingen innen NT-forskning og forskning på Jesu liv internasjonalt og i Norge. Etter dette presenterer jeg viktige utviklinger i norsk kristendomshistorie fra 1800- og 1900-tallet, som bakteppe for tidsskriftene. Her har jeg inkludert hendelser som jeg anser som viktige for min problemstilling. Det handler blant annet om den historiske kontekst rundt opprettelsen av MF i protest mot utviklingen på TF. Vi skal se at dette henger sammen med synet på Bibelen og bibelforskningen. Til slutt løfter jeg fram noen utvalgte temaer som preger tidsskriftenes samtid inn på 2000-tallet i kirke og samfunn.



Kapittel 4 er en presentasjon av primærmaterialet. Der gis en kort oppsummering av pretekstene som er brukt i de aktuelle tekstgjennomgåelsene, og jeg gir en oversikt over hvilke ti tekstgjennomgørelser som har utgjort primærmaterialet mitt.

Kapittel 5 analyserer funn i primærmaterialet. Her går jeg fram tematisk for å svare på de to underspørsmålene i problemstillingen. Underveis antyder jeg sammenhenger vi kan finne ut fra kontekstkapittelet. Her skal vi blant annet se at den internasjonale utviklingen innen NT-forskningen, som presentert i kapittel 3, kommer til syne i de to norske tidsskriftene.

Kapittel 6 er den avrundende refleksjon og drøftingen. Her viser jeg tendenser over tid og sammenligner mine funn med det aktuelle forskningsfeltet. Vi vil her se at trender når det gjelder fokus på det individuelle møtet med den oppstandne Jesus, går langt tilbake i tid.

### **Kapittel 3- Historisk kontekst**

I dette kapittelet skal jeg se nærmere på noen sentrale kontekster for tekstgjennomgåelsene i analysen. I den første delen kommer et overblikk over metodeutviklingen innenfor NT-forskning en og forskning på Jesu liv. Fremstillingen er ikke helt kronologisk, fordi utviklingen av ulike metoder delvis går parallelt. Jeg starter med en kort oversikt over bibelforskningens begynnelse i den tidlige kristne kirke. Deretter presenterer jeg viktige historisk-kritiske metoder, med ekstra vekt på Rudolf Bultmanns arbeid. Dette er fordi vi vil se at han er en av dem som dukker opp i tekstgjennomgåelsene. Videre presenterer jeg den delen av forskningen som blir kalt Jesu liv-forskning. Så presenteres viktige metoder som har vokst fram i NT-forskningen siden 1960-tallet, både internasjonalt og i noen norske bidrag. Underveis gjør jeg rede for utviklinger i historiefilosofien som er relevant for NT-forskningen.

I den andre delen kommer en presentasjon av tidsskriftenes historiske bakgrunn, med opprettelsen av *Luthersk Kirketidende* i 1863, *Teologi for Menigheten* i 1973, og dets skifte av navn til *Nytt Norsk Kirkeblad* i 1990. Vi vil se at utviklingen innen teologisynt og forskning på TF, som førte til opprettelsen av MF, har direkte sammenheng med tidsskriftenes bakgrunn og profil.

Til slutt presenteres noen utvalgte trender og hendelser fra 1970-2009 som påvirker konteksten som prestene preker inn i. Sekularisering, økt livssynsmangfold i Norge, en synkende oppslutning om gudstjenester i Dnk og aktuelle debatter i kirken er blant disse.

### **Forskning på Det nye testamentet og Jesu liv**

#### **Hellig tekst og forskningsmateriale**

For å forstå hva som var nytt med bibelvitenskapene som oppsto på slutten av 1700-tallet og begynnelsen av 1800-tallet, er det nødvendig å danne seg et bilde av hvordan bibeltekster var forsket på og lest tidligere. I det første århundret ble de nytestamentlige tekstene skrevet ned, kopiert og spredt. I de to påfølgende århundrene foregikk arbeidet med å fastsette den bibelske kanon. Det primære kriteriet for tekstenes posisjon som autoritative var at tekstene skulle være skrevet av noen som selv hadde møtt Jesus, eller av medarbeidere av noen som hadde møtt Jesus. Spørsmålet om hvilke som skulle være de autoritative tekster i det Nye testamentet ansees

ofte som avgjort i 367. Fra det året eksisterer et brev skrevet av Athanasius av Alexandria (ca 296-373) som lister opp de skriftene som har vært en del av den nytestamentlige kanon i ettertiden.<sup>7</sup> For de aller fleste oldkirkelige teologer var de kanoniske skriftene å betrakte som inspirert av Gud. Dermed innebar en lesning av Bibelen å komme i direkte kontakt med det Gud hadde åpenbart om seg selv og Hans vilje for menneskenes liv.<sup>8</sup> Denne forståelsen er også bevart i moderne, kanonisk kritikk, som vi senere skal se.

For de tidlige teologer var selve eksegese, tolkningen av tekstene, et stort spørsmål, selv om Bibelens autoritet var forholdsvis avklart. De som omtales som kirkefedrene var noen av de første generasjonene kristne fram til Augustin av Hippo (354-430) som fikk stor betydning for grunnoppfatninger i den kristne kirke. Klemens av Alexandria (ca 150-215) opererte med fem nivåer å lese Bibelen på; det historiske, doktrinale, profetiske, filosofiske og det mystiske. De to første gikk inn i kategorien bokstavelig, og de tre siste i kategorien allegorisk.<sup>9</sup> Selv om det var noen forskjeller i tilnærming ble det i den tidlige kristne kirke etablert konsensus om at kirken hadde normativ fortolkningsrett. Tertullian (ca 160-225) mente at sannheten ble forvaltet i kirken: Jesus, sannhetens kilde, overleverte sannheten til apostlene, som igjen overleverte den til kirken.<sup>10</sup>

I middelalderen dominerte en fire-delt tolkningsnøkkel. For eksempel kunne en referanse til byen Jerusalem bety fire ting:

1. Bokstavelig tolkning- den historiske by Jerusalem
2. Allegorisk tolkning- den kristne kirke
3. Moralsk tolkning- den menneskelige sjel
4. Anagogisk tolkning - den himmelske by

Men Andrew av St. Victor (1110-1175) mente hovedvekten burde ligge på det historiske, det bokstavelige. Thomas Aquinas (1225-1274) var også opptatt av dette, uten å avskrive den allegoriske betydningen.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Anders-Christian Lund Jacobsen, «Skriftsyn og metode i oldkirken», i *Skriftsyn og metode*, redigert av Sigfred Pedersen, 2. utg., (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 2007), 46.

<sup>8</sup> Jacobsen, «Skriftsyn og metode i oldkirken», 47.

<sup>9</sup> William Baird, *History of New Testament Research*, bd 1, (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1992), xiv.

<sup>10</sup> Baird, *History of New Testament Research*, xv,

<sup>11</sup> Baird, *History of New Testament Research*, xvi.

Reformasjonen brakte med seg en oppblomstring i studier av Bibelen. Det var hovedsaklig to grunner til dette. Den ene var reformatorenes, spesielt John Calvin (1509-1564) og Martin Luthers (1483-1546), vektlegging av «Skriften», Bibelen, som den øverste autoritet. Skriften skal, ifølge Luther, regnes som «Guds Ord», og står over både kirken og tradisjonen. Et viktig spørsmål som her kom opp for fullt, er hva de baserte denne uforbeholdne autoriteten til Bibelen på. Her ble *Sola Scriptura*, Skriften alene, først og fremst basert på *Sola fides*, troen alene som var gitt av Guds nåde alene.<sup>12</sup> Kanskje kan vi allerede her spore noen av de utfordrende spørsmålene rundt syn på evangeliene som gjør seg gjeldende fram til vår tid. Disse grunnleggende doktrinene er blitt førende for luthersk teologi, og vi vil se at spørsmålet om hva det vil si å tro, kommer til syne i tekstgjennomgåelsene. Jeg vil også tematisere forfatterne av tekstgjennomgåelsenes syn på Bibelen som Guds Ord i drøftingen.

Den andre grunnen til en vekst i bibelforskning var tilgangen til og interessen for antikke manuskripter som kom i renessansen. Renessansemottoet *ad fontes*, tilbake til kildene, gjaldt også hos teologene. Dette ble forsterket av at Luther holdt fram at Skriften måtte tolke seg selv. Dermed var den bokstavelige, eller historiske tolkning den nyttige og det å bringe leseren så nærme den originale tekst som mulig ble et mål. Nye oversettelser fra best mulige kilder til folks morsmål, skulle gjøre at allmuen skulle kunne forstå Skriften slik den var, ikke gjennom et filter av latin de ikke forsto eller selv ikke kunne etterprøve.

Spørsmålet rundt metoden for bibelsk forskning kom også opp. Et eksempel er oversetter Matthaeus Flacius Illyricus (1520-1575) som utarbeidet fire punkter som var nødvendig for en god forståelse av bibeltekster:

1. Forståelsen av ord: gresk og hebraisk lingvistikk
2. Forståelsen av setninger: semittisk og hellenistisk grammatikk
3. Forståelsen av de bibelske forfatternes intensjon
4. Forståelsen av hvordan tekstene ble anvendt i samtiden de ble skrevet ned i

Her ser vi en bevissthet omkring det at fortolkerens kunnskapsnivå påvirker lesningen. Og kriteriet om forfatterens intensjon vil vi senere se bli veldig viktig innenfor den moderne bibelvitenskapen.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Baird, *History of New Testament Research*, xvi-xvii.

<sup>13</sup> Baird, *History of New Testament Research*, xviii.

Oppsummeringsvis representerte reformasjonen en fornyet interesse for å gå Bibelen etter i sømmene, men ut fra noen gitte premisser. Reformatorene la til grunn at Bibelen ikke kunne motsi seg selv, at den var ufeilbarlig.<sup>14</sup> Dette la premisser for fortolkning.

Mot slutten av 1700-tallet oppstår en ny epoke i bibelforskningen, som en del av moderniteten med opplysningstidens idealer som bakteppe. Den engelske teologiprofessoren Anthony C. Thiselton trekker frem den tyske kirkehistorikeren Johann Salomo Semler (1725-1791) som en av grunnleggerne for moderne bibelvitenskap. Semler leste blant annet Voltaire og Wolff, og opplysningstenkernes ideal om den rasjonelle fornufts øverste autoritet kan kanskje spores i tittelen på Semlers firebinds-verk *Treatise on the Free Investigation of the Canon* (1771-1775).<sup>15</sup>

En skepsis til etablerte autoriteter lå i luften, og både Bibelen og tradisjonen, altså kirkeinstitusjonen, ble det stilt spørsmål ved. Det er spesielt to premisser Semler arbeidet ut ifra som det er spesielt verdt å merke seg, og som preger bibelforskningen i senere tid: Det første er at et viktig anliggende for ham var at forskningen skulle bringe Bibelen tilbake til sin opprinnelse. Å lese Bibelen ut fra sin opprinnelige antikke kontekst, var et vern mot de tendenser han så i kirkens anvendelse av NT: en manipulativ tilnærming hvor man brukte tekstene til eget forgodtbefinnende. Denne vektleggingen av å lese NT i sin historiske kontekst, er grunnlaget for en hel del metoder som utvikles og går under samlebetegnelsen historisk-kritisk forskning. Det andre er at Semler inntok en deistisk posisjon, hvor han mente at bibeltekstene skulle leses a-teistisk. Det betyr at han la til side muligheten for et teologisk syn på Bibelen, som blant annet innebærer at han utelukket at Bibelen kunne være inspirert av Gud, og også ha en funksjon som Guds tale til nåtiden.<sup>16</sup>

Andre, som tyske Johann August Ernesti (1707-1781), holdt sammen idealet om en fri historisk forskning på NT med den teologiske posisjonen at Skriften er Guds åpenbaring, og dermed innehar en spesiell autoritet.<sup>17</sup> Disse to ulike synene har preget tilnærmingene til NT-forskningen helt inn i nyere tid.

---

<sup>14</sup> Baird, *History of New Testament Research*, xvi.

<sup>15</sup> Anthony C. Thiselton, «New Testament Interpretation in Historical Perspective», i *Hearing the New Testament*, redigert av Joel B. Green, (Carlisle: Paternoster Press og Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1995), 10-11.

<sup>16</sup> Thiselton, «New Testament Interpretation in Historical Perspective», 11-12.

<sup>17</sup> Thiselton, «New Testament Interpretation in Historical Perspective», 11-12.

Fra slutten av 1700-tallet og inn på 1800-tallet kom mange nye teorier og metoder for tilnærming til NT. Wilhelm M. L. de Wette (1780-1849) ble en viktig bidragsyter til NT-forskningen med sin teori om at ulike deler av NT representerer ulike, og til tider motstridende, teologiske trender. Han delte tekstene opp i tre hovedretninger: en jødisk-kristen, en alexandrisk og en Paulinsk tradisjon. Hermann S. Reimarus' (1694-1768) teori om at disiplene etter Jesu død skapte historien om Jesus som verdens frelser og med overnaturlige evner, er blitt mye utforsket i forskningen siden. Gotthold E. Lessings (1729-1781) teori om en skriftlig arameisk Q-kilde som både forfatterne av Lukas- og Matteusevangeliet hadde brukt, la grunnlaget for redaksjonskritikken. Denne innebærer en vektlegging av evangelieforfatternes individuelle intensjoner og agenda i sin framstilling. Vi kommer tilbake til dette nedenfor. Lessing mente også at historien ikke kunne være kilde til sikker kunnskap, fordi kunnskap bare kunne oppnås gjennom fornuftens logikk. Slik avviste Lessing prosjektet med å trekke ut teologi for nåtiden fra historien.<sup>18</sup>

### **Historisk-kritiske metoder**

I det følgende vil jeg presentere noen av de sentrale metodene som vokste fram fra midten av 1700-tallet.

*Litteraturkritikken* søker gjennom å analysere tekstenes litterære oppbygning å komme nærmere deres tilblivelse. For eksempel ser man etter sammenhenger eller avvik i avsnitt eller ord, som kan antyde om teksten er skrevet av en eller flere forfattere. Viktig for vår sammenheng er også at begrepet *det synoptiske problem* kommer fra litteraturkritikken. Dette innebærer at når man sammenstiller Lukas, Markus og Matteusevangeliene, som blir kalt synoptikerne, finner man at det er mange likheter i fortellingene. Både når det gjelder hendelser som er nedtegnet, men også setninger som er identiske. Lukas og Matteus har også en god del felles materiale, som ikke finnes i Markus. Man forsøker dermed å finne svar på spørsmål som: I hvilken rekkefølge ble skriftene til, har forfatterne hatt tilgang til hverandres skrifter eller andre skriftlige felles kilder, og hvordan forklarer man at noen beretninger ikke stemmer overens?<sup>19</sup> Som vi skal se nærmere på i analysen er det siste spørsmålet relevant for teologene som utlegger påskedagstekstene, ettersom beretningene om hendelsene rundt Jesu tomme grav har variasjoner seg imellom.

---

<sup>18</sup> Thiselton, «New Testament Interpretation in Historical Perspective», 13-15.

<sup>19</sup> Helge Kjær Nielsen, «Diakrone metoder», i Pedersen, *Skriftsyn og metode*, 236-241.

*Tradisjonshistorisk metode* søker å spore prosessen fra Jesu liv til de nedskrivningene av Jesu liv vi har tilgang til i dag. Feltet konsentrerer seg altså om muntlig og skriftlig overlevering. Der litteraturkritikken baserer seg på å finne mulige skriftlige kilder evangeliene har basert seg på, tar tradisjonshistorien for seg å avdekke hele tradisjonen som kan være fundamentet for evangeliene.<sup>20</sup>

Før vi går videre tar jeg en liten tur inn i historiefilosofien. NT-forskningen har nemlig utviklet seg i gjensidig avhengighet av denne. Begrepet historie er ikke en selvfølgelighet, noe vi også vil se er reflektert i tekstgjennomgåelsene. Historieskrivning har foregått til alle tider, men historie som et eget systematisert fagfelt oppsto på 1800-tallet.<sup>21</sup> Tyske Leopold von Ranke (1775-1846) regnes som viktig i vitenskapeliggjøringen av historie. Han ønsket å skille historieskrivning fra filosofi og litteratur, og vektla kildekritiske metoder som veien fram til kunnskap om hva som faktisk skjedde. Ranke hadde slik sett tro på at det for historikeren var viktig å tilstrebe objektiv kunnskap, i tråd med idealer fra opplysningstiden.<sup>22</sup>

Som en bakgrunn for å forstå Rudolf Bultmanns (1884-1976) metodiske utvikling, vil jeg kort presentere de tyske filosofene Georg W. F. Hegel (1770-1831) Martin Heidegger (1889-1976). Hegel utviklet et syn på historien som ser for seg at verdens «Ånd» driver historien framover, i en progressiv utvikling. Religion blir for Hegel, bare en av mange måter «Ånden» driver verden framover og gir seg til kjenne på. David F. Strauss (1808-1874), som vi skal se nedenfor under den historiske Jesus-forskningen, sies å være påvirket av dette. Han kommer fram til at NT må forstås som myte, og vi må søke å finne ut hva som var kjernen i det hele. Dette synet fører til at NTs historiske side ikke lenger er relevant eller til å stole på.<sup>23</sup>

Martin Heidegger er særlig kjent for begrepet *den hermeneutiske sirkel*. Denne måten å forstå fortolkning av tekster innebærer at leseren alltid bringer med seg en forforståelse til teksten, som så vil bli formet og utviklet i møte med teksten, og dermed danne en ny forforståelse. Denne sirkelbevegelsen er konstant tilstede i alle møter med en historisk tekst. Dette betyr at leserens rolle trer i forgrunnen av omgangen med historiske tekster, og for teologenes del innebar denne

---

<sup>20</sup> Nielsen, «Diakrone metoder», 247-248.

<sup>21</sup> Leidulf Melve, *Historie: Historieskriving frå antikken til i dag*, (Oslo: Dreyers forlag, 2010), 12.

<sup>22</sup> Melve, *Historie: Historieskriving frå antikken til i dag*, 109-110 og 244.

<sup>23</sup> Jan-Olav Henriksen, «Utviklingstrekk i den historisk-kritiske hermeneutikken», i *Tegn, Tekst og Tolk*, redigert av Jan Olav Henriksen, (Oslo: Universitetsforlaget, 1994), 153-154.

innsikten en legitimering av å stille spørsmålet: har de som har gått foran oss lest Bibelen rett? Altså åpnet dette for en ny form for kritikk av tradisjonens lesning av NT.<sup>24</sup>

Kombinasjonen av Hegels syn på at historien stadig utvikles, og Heideggers fokus på fortolkerens rolle utgjør et bakteppe for Rudolf Bultmanns arbeid. Bultmann er opphavsmannen til *formkritisk metode* hvor man undersøker funksjonen til det man kan finne av ulike sjangere eller tekstformer i bibeltekstene. Målet er å avdekke de funksjoner som overleveringene fylte mens tradisjonen ennå eksisterte i muntlig form i urmenighetene. Bultmann ønsket med dette å knytte NT-tekstene til den tidlige kristne kirkes forsøk på å forklare noe grunnleggende i deres tro.<sup>25</sup> Et eksempel er det som Bultmann kaller *underberetninger*, som er fortellinger der Jesus helbreder eller utfører andre overnaturlige gjerninger. Han foreslår at disse kan ha hatt en funksjon i urkirkens misjonsvirksomhet. Der kan fortellingene ha blitt fortalt for å gi folk grunner til å tro at Jesus var den han sa han var.<sup>26</sup> Her fokuserer Bultmann på hendelsenes fortolkere, og vektlegger deres erfaring og videreformidling av det som skjedde.

Bultmann ble en av 1900-tallets viktigste teologer og bibelforskere, og var i norsk kontekst spesielt viktig for NT-forskerne Jacob Jervell og Nils A. Dahl. Han har også innflytelse helt inn i nyere tid, som vil komme til syne i tekstgjennomgåelsene. Derfor vil jeg her gå inn i noen flere av hans sentrale tanker.

Bultmann innførte en *eksistensial interpretasjon* i teologien. Kjernen i den eksistensielle interpretasjonen er at eksegeten tar imot det spørsmålet som bibelteksten stiller, og relaterer det til sin oppfattelse av egen eksistens. Bultmann mener at som et resultat av menneskets synd er vi ikke virkelig tilstede i vår eksistens. Men Gud har makt til å bringe oss inn i vår egentlige og tiltenkte tilstand som mennesker. Dette skjer når leseren åpner seg for denne bevegelsen i møte med bibeltekstene. På dette nivået mener Bultmann at eksegeten ikke kan kontrollere resultatet ved hjelp av en bestemt metode, men nettopp må begi seg ut i det ukjente når hun responderer på spørsmålet stilt utenfra: fra Det nye testamentet.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Henriksen, «Utviklingstrekk i den historisk-kritiske hermeneutikken», 190.

<sup>25</sup> Thiselton, «New Testament Interpretation in Historical Perspective», 26.

<sup>26</sup> Nielsen, «Diakrone metoder», 256-262.

<sup>27</sup> Peter Widmann, «Eksistensial interpretasjon og teologisk hermeneutikk: Rudolf Bultmann og hans skole», i Pedersen, *Skriftsyn og metode*, 201-203.



Den eksistensielle interpretasjonen var sterkt influert av Heidegger, som mente at mennesket enten kan forholde seg egentlig eller uegentlig til verden og seg selv. Den uegentlige forholdelsen ser på verden som et sett med objekter, og man blir en passiv iaktaker av hva som foregår, mens den egentlige går aktivt inn og velger øyeblikket for å komme inn i en tilstand av eksistens. For Heidegger blir denne forståelsen også nøkkel til en meningsfull lesning av fortidens tekster. Når vi forholder oss til fortiden som en mulighet for oss selv til å gripe vår egen eksistens, noe som for eksempel kan vise oss nye måter å leve på, da lever vi et egentlig liv.<sup>28</sup> Bultmann er influert av denne forståelsen. Men den største forskjellen fra Heidegger, er at Bultmann mener at vi selv ikke kan velge å tre inn i den egentlige tilværelsen. Bare Gud kan skjenke oss den gaven, og den skaper da tro i oss. Men vi kan velge å gjøre oss tilgjengelige for det ved å nærme oss Bibelens tekst med åpenhet for hva som kan skje. Denne innflytelsen fra Heidegger forklarer også hvordan Bultmann kan avfeie evangeliene som historiske beretninger, som vi skal se under: for ham er forfatterens beskrivelser av hendelsene ikke viktig. Det viktige er hvordan oppstandelsen som budskap, som kjerne, har konsekvenser for min eksistens her og nå.<sup>29</sup>

Den danske professor i teologi Peter Widmann (1940-) skriver at Bultmanns prosjekt var å utlegge bibeltekster teologisk, samtidig som han søkte å vise at historisk-kritisk bibelforskning og filosofisk refleksjon opererte sammen med denne. Bultmann gikk i gang med det som er blitt kalt *avmytologisering*. Dette var en forsøk på å systematisk fjerne de falske uttrykksmidler i bibeltekstene, for å trenge inn til deres eksistensielle kjerne og intensjon. Bultmann bygger, i følge Widmann, på fire premisser<sup>30</sup> i arbeidet med avmytologisering:

1. Det religionshistoriske: de bibelske forfattere skrev innenfor en gitt mytologisk forestillingsverden i pakt med sin tid.
2. Det erfaringsmessige: Vår forestillingsverden er en annen enn hos de bibelske forfatterne. Derfor må vi oversette deres tankegang til vår egen for at den skal gi mening i vår sammenheng.
3. Det filosofiske: alle forestillingsverdener og verdensanskuelser er sekundære eksistensyttringer. Disse er uttrykk for det mer grunnleggende: hvordan vi forstår vår egen

---

<sup>28</sup> Henriksen, «Utviklingstrekk i den historisk-kritiske hermeneutikken», 192.

<sup>29</sup> Henriksen, «Utviklingstrekk i den historisk-kritiske hermeneutikken», 193.

<sup>30</sup> Widmann, «Eksistensial interpretasjon og teologisk hermeneutikk: Rudolf Bultmann og hans skole», 208.

eksistens. Bultmann mener at mennesket er selvutleggende, og det betyr at historiene vi forteller avslører hvordan vi ser oss selv.<sup>31</sup> Dette er det grunnleggende nivået vi leter etter i den bibelske eksegese.

4. Det teologiske: Gud er makten som kan kalle mennesket til egentlig eksistens her og nå.

For Bultmann handler avmytologisering dermed om å komme nærmere sannhetene som de bibelske tekstene fremlegger, og Widmann bruker begrepet *oversettelsesarbeid* om Bultmanns prosjekt. Bultmann mente at NTs mytologiske rammeverk, som innebar fortellinger om helbredelser eller en fysisk oppstandelse, er umulig å tro på innenfor rammen av hans egen samtids verdensbilde. Derfor skjer oversettelsen ved å trekke ut det som fremdeles taler inn i vår egen tid, som ikke er avhengig av den mytologiske innpakningen i en gitt kultur.<sup>32</sup> For Bultmann handlet dette om å vise kristendommens fortsatte relevans, også i en tid hvor man ikke kunne tro på en fysisk oppstandelse.

For å oppsummere Bultmanns syn på NT: de bibelske tekstene er resultater av mennesker som søker å sette ord på sin eksistens og sitt møte med Gud som kaller dem til ekte, egentlig menneskelig eksistens. Tekstene må dermed oversettes inn i eksegeseens egen tid og mytologiske rammeverk. Bultmann har et teologisk rammeverk for lesningen av NT-tekstene, men i stedet for å vektlegge at Skriften er autoritativt Guds Ord, mener han at Gud kan åpenbare seg for mennesker i dag ved hjelp av den.

Den historiefilosofiske diskusjonen innen teologien stoppet ikke med Bultmanns eksistensielle interpretasjon. Wolfhart Pannenberg (1928-2014) ville vektlegge NT-fortellingenes historisitet, og at fortolkning først og fremst baserer seg på et møte med noe som har skjedd, en konkret hendelse eller en konkret beskrivelse av en hendelse. Pannenberg introduserer begrepet *universalhistorie*, og ser slik verden i en større sammenheng. Nåtidens og fortidens menneske lever som en del av den store historien, forankret i Gud som har åpenbart sin mening med historien gjennom Jesus. Fordi Gud har åpenbart *helheten* i historien for oss, kan vi også tilnærme oss de konkrete deler.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Widmann, «Eksistensiell interpretasjon og teologisk hermeneutikk: Rudolf Bultmann og hans skole», 202-203.

<sup>32</sup> Henriksen, «Utviklingstrekk i den historisk-kritiske hermeneutikken», 194-195.

<sup>33</sup> Henriksen, «Utviklingstrekk i den historisk-kritiske hermeneutikken», 210-212.

Også mange av Bultmanns elever mente at Bultmann hadde gått for langt i å skille NTs budskap fra sin historiske sammenheng. Det betyr at i perioden etter Bultmann var det en større vektlegging av å lese NT som historie. Der Bultmann med sin formkritikk fokuserte på NT-tekstenes funksjon i den tidlige kirke, var *redaksjonskritikken* opptatt av spørsmålet om NT-forfatternes agenda, rolle og teologi. Redaksjonskritikken ble i hovedsak utviklet av Bultmann-studentene Günther Bornkamm (1905-1990) og Hans Conzelmann (1915-1989). Tilnærmingen kan spores i kirkefedrenes lesning av bibeltekstene, men som selvstendig metode kommer den etter 1950.<sup>34</sup> Her legger forskerne til grunn at forfatterne av bibeltekstene har forholdt seg til skriftlige og muntlige tradisjoner, som de så bevisst har inkludert eller utelatt i sin redigering av tekstene. Dermed trer forfatterne og deres intensjoner sterkt frem. Her vil man for eksempel legge merke til at Lukasevangeliet inneholder spesielt mange beretninger om fattige og Jesu møte med fattigdom. Ut fra dette kan man se at forfatteren ønsker å vektlegge Jesu omsorg for fattige.<sup>35</sup>

Den redaksjonskritiske metode er blitt mye benyttet siden den oppsto, og har vært viktig også for norske teologer, som det vil framgå av analysen. Redaksjonskritikk forholder seg til ulikhetene vi møter i evangeliene. I en hendelse som Jesu oppstandelse, som er temaet for denne oppgaven, vil man raskt oppdage at de fire evangeliene har noe variasjon i fortellingene om hva som skjedde. Arbeider man med dette redaksjonskritisk vil man konsentrere seg om én bok om gangen og se hva den enkelte forfatter ønsker å oppnå med det han skrev.

## **Den historiske Jesus**

En gren innenfor NT-forskningen kalles Jesu liv-forskning, eller forskning på den historiske Jesus. Denne delen av forskningen henger tett sammen med forskningen på NT som helhet, men anses også som et eget felt fordi det fokuserer spesifikt på hva vi kan vite om personen Jesus ut fra det historiske materialet.

Mange deler utviklingen i denne forskningen inn i tre deler: den første, den andre og den tredje jakten på den historiske Jesus.<sup>36</sup> Starten på den første delen festes ofte til Hermann Samuel

---

<sup>34</sup> Robert B. Stewart, «Introduction», i *The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*, redigert av Robert B. Stewart, (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006), 12-13.

<sup>35</sup> Nielsen, «Diakrone metoder», 265-271.

<sup>36</sup> I forskningslitteraturen brukes betegnelsen «quests» om de tre delene.

Reimarus (1694-1768). Han var en tysk teolog som skrev på midten av 1700-tallet, men hans skrifter ble ikke utgitt før etter hans død. Han mente vi måtte finne en måte å skille teologiske skrifter fra historiske skrifter i lesningen av NT. For hans del betydde det i første rekke å holde seg til de fire evangeliene som historiske kilder til Jesus, og brevene i NT som teologiske utlegninger. Med teologi mente han egen tenkning gjort av kirkens første ledere. Denne klare delingen av de nytestamentlige tekstene i «historisk» og «teologisk» fikk stor oppmerksomhet og regnes som starten på denne delen av forskningen, med viktige problemstillinger reist rundt spørsmålet om teologi og historie.<sup>37</sup>

Tyske David F. Strauss var, som vi så ovenfor, influert av Hegel og Heidegger. Han fokuserte på hvordan leseren skulle forstå beretningene om Jesus i sin egen samtid. Strauss la til grunn for sin NT-forskning at tekstene var den tidlige kirkes teologiske konstruksjoner rundt hvem Jesus var. De kunne derfor ikke leses som historiske beretninger om Jesus, selv om Strauss mente at tekstene var mytologier rundt en historisk kjerne.<sup>38</sup> Mytene var ideer uttrykt som historiske beretninger.<sup>39</sup> I forskningen siden snakkes det ofte om *den historiske Jesus versus troens Kristus*. Er den Jesus som levde for 2000 år siden den samme som den kristne kirke bekjenner som Guds sønn og verdens frelser? Dette dilemmaet ble alvorlig for Strauss. Etter mange år med forskning kommer det fram i Strauss' *Life of Jesus* (1864) at troen på Kristus må klare seg uten bein i det historiske materialet. Konsekvensen for Strauss blir videre å forkaste den kristne tros relevans og sannhet for nåtidens menneske.<sup>40</sup>

Mot slutten av 1800-tallet ble proponentene av denne tilnærmingen kritisert for å ha et altfor optimistisk syn på hva man kunne finne ut om den historiske Jesus adskilt fra teologiens Jesus. Martin Kähler (1835-1912), tysk teolog, fikk i 1896 en stor leserkrets ved utgivelsen av sin *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*. Kähler stilte spørsmålsteget ved å skulle søke å finne den historiske Jesus, når mange samtidig hadde betvilt de viktigste kildene til hans liv, nemlig de nytestamentlige tekstene. For Kähler var prosjektet med å nærme seg Jesus gjennom en historisk forskning et blindspor. Ettersom han mente at den

---

<sup>37</sup> Robert B. Stewart, «The Hermeneutics of Resurrection: How N.T. Wright and John Dominic Crossan Read the Resurrection Narratives», i Stewart, *The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*, 64-65.

<sup>38</sup> Thiselton, «New Testament Interpretation in Historical Perspective», 20-21.

<sup>39</sup> Thiselton, «New Testament Interpretation in Historical Perspective», 22.

<sup>40</sup> Thiselton, «New Testament Interpretation in Historical Perspective», 22-24.

historiske Jesus er den samme som kirken tilber i dag, er det gjennom kirkens tro og forhold til NT vi nærmer oss Jesus, ikke gjennom en forskning som fjerner seg fra denne.<sup>41</sup>

Kähler representerer det som blir kalt den andre jakten, som kjennetegnes av lite historisk forskning på Jesu liv, og liten tiltro til å tilnærme seg Jesu liv utenfor kirkens praksis. Men på 1950-tallet ble en ny periode innledet. Bultmann-eleven, Ernst Käsemann (1906-1998) mente at beretningene om Jesus kunne gi historisk informasjon, selv om de var formet av å være nedskrevet av Jesu etterfølgere. Hans forelesning «Das Problem des historischen Jesus» (1953) ble viktig for et endret syn i forskermiljøet. Den neste tiden var preget av en fornyet interesse for Jesu relevans for nåtiden.<sup>42</sup>

I norsk sammenheng var spesielt tre skikkelser aktive i forskningen fra 1950-tallet, hvor den andre jakten på Jesus sto på dagsordenen med spesiell vekt på formkritikk og redaksjonskritikk. Nils Alstrup Dahl (1911-2001) var en viktig skikkelse innenfor forskningen. Han overtok som professor i NT ved TF i 1946. Han var også en internasjonalt anerkjent forsker, som før krigen var en Bultmann-elev. I 1964 ble han en del av det internasjonale nytestamentlige forskningsmiljøet som professor ved Yale University i USA. I 1979 var han igjen tilbake ved TF. Dahl kritiserte Bultmann for å skille troen på Jesus for mye fra Jesu faktiske liv, og han holdt fram at den historiske Jesus er kirkens utgangspunkt. Dette synet fremmet han i et foredrag i 1952, et år før Ernst Käsemann brakte det på banen i den internasjonale forskningen igjen. Samtidig mente Dahl at kirken lever i en spenning mellom det som er overlevert i evangeliene om Jesus og kirkens forkynnelse av ham som Kristus den oppstandne.<sup>43</sup> Han benyttet seg av mange bibelforskningsmetoder, og satte blant annet i gang et seminar ved Yale, som ved formkritisk analyse undersøkte sammenhengen mellom Paulus' brevstil med annen samtidig antikk litteratur.

Dahl hadde vært elev av Bultmann, og tok dermed i bruk den formkritiske metode, mens Jacob Jervell (1925-2014) var elev av Ernst Käsemann og tok i bruk en redaksjonskritisk tilnærming.

---

<sup>41</sup> Ben Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*, (Downers Grove: InterVarsity Press, 1995), 10.

<sup>42</sup> Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*, 11.

<sup>43</sup> Halvor Moxnes, Turid Karlsen Seim og Reidar Aasgaard, «Fortolkning, forkynnelse og kjønn: Studier av Det nye testamente inn i det 21. århundre.», i *Teologi og modernitet: Universitetsteologien i det 20. hundreåret*, redigert av Hallgeir Elstad og Tarald Rasmussen, (Oslo: Unipub, 2011), 95-96.

Han var professor på TF i NT fra 1960-1988. Hans bok *Den historiske Jesus* (1962) presenterte hans forskning på Jesus.<sup>44</sup> Jervell publiserte sin forskning både i inn- og utland, med vekt på en redaksjonshistorisk tilnærming til NT. Han ble nominert til biskop i Tunsberg i 1978, men mange kom med sterke innvendinger mot dette. Jervell trakk seg da han ble utnevnt av regjeringen. Han brukte aktivt riksmidlene i formidling av forskning og kristen tro inn i samtiden. Dette gjorde at han ble en velkjent skikkelse i sin tid, og mange sympatiserte med hans åpenhet til å finne nye veier i teologiske spørsmål.<sup>45</sup>

Mens Dahl og Jervell var aktive i forskningen ut fra TF, vil jeg også nevne NT-professor ved MF Hans Kvalbein (1942-2013). Han var en aktiv forsker, og ledet blant annet Bibelselskapets oversettelsesutvalg for oversettelsen av NT i perioden 1999-2006. I 2008 gav han ut boken *Jesus: Hva ville han? Hvem var han? En innføring i de tre første evangeliene budskap*. Her konsentrerer Kvalbein seg spesielt om hva Jesu forkynnelse om «Guds rike» innebærer. Kvalbein benytter i denne boken metoden *synoptisk bibelteologi*. Den ligner redaksjonskritikken, ved at den ser på forfatternes ulikheter og vektlegging i evangeliene. Samtidig har den et større fokus på hvordan synoptikerne sammen skaper et helhetlig historisk og teologisk bilde av hvem Jesus var.<sup>46</sup>

På 1980-tallet vokste det igjen fram en ny bølge av forskning på Jesu liv. Denne tredje jakten, kan sies å være preget av et større mangfold av tilnærminger. En ting som forener mange av metodene er vektleggingen av å forstå Jesus ut fra sin egen historiske sammenheng, og nå med vekt på hans jødiske bakgrunn, både når det gjelder geografi og kulturell kontekst. Som vi skal se får denne tilnærmingen likevel ganske ulike uttrykk.

*Jesus-seminaret* er representanter for en del av forskningen som vokste fram, og var mest aktiv på 1980- og 1990-tallet. Dette amerikanske forskningssenteret ble grunnlagt i 1985, ledet av Robert W. Funk (1926-2005). Forskerne i denne gruppen har holdt fram evangeliene som kilder til Jesu liv, men har arbeidet med å vurdere evangeliene troverdighet. Ved hjelp av en rekke kriterier har de for eksempel gjort en vurdering og avstemning av hvilke av sitatene som er

---

<sup>44</sup> Hallgeir Elstad, «Akademisk teologi i moderniteten - Det teologiske fakultet i det 20. hundreåret», i Elstad, *Teologi og modernitet: Universitetsteologien i det 20. hundreåret*, 28.

<sup>45</sup> Moxnes, «Fortolkning, forkynnelse og kjønn: Studier av Det nye testamente inn i det 21. århundre.», 100-101.

<sup>46</sup> Hans Kvalbein, *Jesus - hva ville han? Hvem var han?: En innføring i de tre første evangeliene budskap*, (Oslo: Luther forlag, 2008), 35.

tillagt Jesus i evangeliene som de anser å være autentiske. Dette prosjektet resulterte i at 18 % av hva Jesus er sitert på i evangeliene ble regnet som høyst troverdig.<sup>47</sup> En av metodene som er brukt for å komme fram til dette er kriteriet om *den dobbelte avgrensning*, eller ulikhetskriteriet. Dette innebærer at et sitat som både skiller seg ut fra tenkningen i Jesu jødiske bakgrunn, og også fra den tidlige kristne teologi som helhet, sannsynligvis er autentisk fordi det regnes som originalt. Andre deler av fagmiljøet har kritisert Jesus-seminaret for en for ensidig bruk av kriteriet for *den dobbelte avgrensning*.<sup>48</sup>

John Dominic Crossan (1934-) er influert av Jesus-seminarets metodologi og vektlegging, og deler deres syn på at store deler av fortellingene om Jesus i evangeliene ikke nødvendigvis har særlig høy grad av troverdighet. Verdt å merke seg i forhold til denne oppgavens problemstilling er Crossans syn på oppstandelsen. Ifølge ham var det ingen av Jesu kjente som visste hvor Jesus lå begravet, og de berettede møtene med Jesus etter oppstandelsen har enten ikke hold i historien, eller var syner Jesu etterfølgere hadde. Crossan anvender også ikke-kanoniske tekster om Jesus i sin undersøkelse. I *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (1991) bruker han ny-testamentlige apokryfer som *Tomasevangeliet*, noe som kan sies å være et nyere trekk i Jesu liv-forskningen.<sup>49</sup>

Parallelt med, og delvis i polemikk mot denne forskningen, har det også innenfor den tredje jakten vokst frem et felt av forskere som har en markant større tiltro til troverdigheten av evangeliene framstilling av Jesus. En av forskerne i dette feltet, N. T. Wright (1948-), benytter nyere kunnskap om Jesu historiske kontekst som jøde i Midtøsten til å sette evangeliefortellingene inn i sin idémessige sammenheng. I *The Resurrection of the Son of God* (2003) argumenterer Wright for at evangelistenes gjengivelser av møter med den oppstandne Jesus skal forstås som historiske nedskrivninger av virkelige hendelser.<sup>50</sup>

Fundamentalt for all historisk-kritisk metode er å arbeide ut fra de utgaver av tekstene som ligger tettest opp til originalmanuskriptet. Det finnes ingen bevarte originalmanuskripter når det

---

<sup>47</sup> Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*, 42.

<sup>48</sup> Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*, 46.

<sup>49</sup> Witherington III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*, 75-78.

<sup>50</sup> N.T. Wright, «The Resurrection: Historical Event or Theological Explanation? A Dialogue.», i Stewart, *The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*, 18-22.

gjelder de bibelske tekster, noe som også gjelder andre antikke kilder. For å finne gode manuskripter forsøker blant annet å stadfeste alder og opprinnelsessted til håndskriftene. Man har også ved hjelp av noen autentisitetets-kriterier forsøkt å vurdere hva som mest sannsynlig kan tillegges den historiske Jesus i evangelietekstene, også i kontekst av andre kilder.

Et kriterium som er spesielt interessant i denne oppgaven er kriteriet om *hyppige bevitnelser*. Vi skal se at dette er referert til av mange av forfatterne av tekstgjennomgåelsene. Dette kriteriet innebærer at hvis en hendelse er omtalt av flere uavhengige kilder, styrkes troverdigheten. Kildene må både ha en stor nok grad av enighet om hendelsen til at det anses som sannsynlig at den har skjedd, samtidig som de må ha såpass store ulikheter at det ikke ser ut til at de er samkjørte i sine fortellinger. Noen forsker også på språk for å kunne gjøre en bedømmelse av påståtte ting Jesus har sagt ut fra en totalforståelse av hans språk og ordbruk. Christopher M. Tuckett har også introdusert et kriterium han kaller *korset*. Det at Jesus ble henrettet på et kors, regnes som en av de mest sikre hendelsene historikere vet om Jesu liv. Derfor har Tuckett foreslått at kilder som ikke nevner dette, heller ikke kan ansees som troverdige.<sup>51</sup>

Jeg vil også nevne en tilnærming til NT-tekstene som man kan si springer ut fra den tidlig-kristne eksegesen, som referert i de første avsnittene av kapittelet. Vi vil se at *kanon-kritikk* preger flere av forfatterne av tekstgjennomgåelsene. I korte trekk tar den kanonkritiske lesningen først og fremst utgangspunkt i Bibelen som helhet, slik den foreligger og er i bruk av kirken i dag. Spørsmål om hvem som har skrevet de ulike tekstene når, eller forfatternes historiske kontekst er ikke i fokus. I stedet vektlegges tekstenes indre sammenheng og deres intertekstuelle sammenhenger innenfor den bibelske kanon. I jakten på å finne tekstenes mening skal de alltid leses i lys av og ved siden av hverandre. Dette er en kontrast til for eksempel en redaksjonskritisk tilnærming, hvor den enkelte forfatters intensjon skal fram. At tekstene alltid leses i lys av kanon som helhet, gjør at de kanoniske lesningene varierer hos forskere i ulike kirkesamfunn, fordi disse har noe ulike kanoner. Målet med lesningen er hvordan teksten kommuniserer med den enkelte leser, og med kirken som helhet. Her ser man Bibelen som uttrykk og kilde til kunnskap om Guds mål og vilje med menneskeheten.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Nielsen, *Skriftsyn og metode*, 229-235.

<sup>52</sup> John H. Hayes og Carl R. Holladay, *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*, 2. utg, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 152-157, 162-163.



## Samfunnsvitenskapelige metoder

Igjen skal vi se på utviklingen innen historiefilosofien og dens sammenheng med NT-forskningen. Anthony C. Thiselton skriver om to paradigmeskifter i NT-forskningen. Det første skiftet fra den tradisjonelle bibel-kritikken til den historisk-kritiske innebar et skifte også i autoritetssyn. Thiselton mener at man på et tidspunkt gikk fra å lese Bibelen underlagt kirkens autoritet, til å lese den underlagt de nye metodenes autoritet, og dette er skiftet inn til det moderne paradigmet. Men fra 1960-tallet er disse tilnærmingene stilt under kritisk lys, og en ny vektlegging er lagt på leseren og dens kontekst, resepsjonshistorisk og i samtiden. Ikke minst har den nyere bibelkritikken holdt fast på at det ikke finnes én nøytral tilnærming til bibelvitenskap. Derfor vil en pluralisme av tilnærminger være naturlig, inkludert mange som går ut over den historiske vektleggingen.<sup>53</sup>

Jeg velger her å kalle disse tre paradigmene som førmoderne, moderne og postmoderne. Når det gjelder teologien og bibelforskningen, kan vi se at det er tre tilnærminger som har en ulik vektlegging. I en førmoderne lesning av Bibelen ble det vektlagt at Gud hadde handlet, og mennesket kan tilnærme seg Bibelen som Guds åpenbaring til menneskene. Mennesket bruker sin fornuft, men virkeligheten er ikke konstituert ut fra den. Sannheten var her garantert i Gud, som gav menneskene tilgang til den objektive virkeligheten gjennom sin åpenbaring. I den moderne lesningen av Bibelen har vektleggingen skiftet. Fra et fokus på Gud som har talt, til å søke den objektive sannheten gjennom menneskets fornuft, i tråd med opplysningstidens vektlegging av rasjonaliteten. På bakgrunn av dette ble det vanlig å kritisere NTs mer menneskelige sider, og spørre: hvem var egentlig forfatterne av evangeliene, og hva ville de?

Fra 1950-tallet kom det som blir kalt «den språklige vendingen» og historieforskningen tok en retning som jeg her kaller postmoderne. Her er subjektet først og fremst i fokus, men sikker kunnskap om den objektive verden er ikke lenger ansett å være tilgjengelig. Kunnskap om selvet, eller andre subjekters møte med verden kommer i fokus.

Den amerikanske historikeren Hayden White (1928-) er en viktig bidragsyter innen denne retningen. Språket blir sett på som konstituerende for historien, og slik sett vil historikerens subjektivitet og valg av språk forme historien som skrives. Diskursbegrepet har vært viktig som en bevissthet rundt både hvordan forfattere av fortidens kildemateriale og historikeren forstår

---

<sup>53</sup> Thiselton, «New Testament Interpretation in Historical Perspective», 17.

historien innenfor sin egen språkbetingede kontekst.<sup>54</sup> Historiker Leidulf Melve (1972-) beskriver endringen slik: «Fokuset blei i større grad retta mot den språkleg konstituerte røyndommen, og det er få i dag som talar om historisk sanning - i tydinga av ein korrespondanse mellom ei fortid og historikarens formidling av denne fortida.»<sup>55</sup>

Dette synet på historien har vokst fram under siste del av 1900-tallet. Selv om det legges større vekt på språkets konstruksjon av virkeligheten, er det ikke alle historikere som avviser at vi kan komme fram til kunnskap om fortiden. I mitt primærmateriale vil vi for eksempel se at mange har et forholdsvis optimistisk syn på at vi kan vite noe om fortiden, men det foregår en diskusjon rundt *hvor mye* vi kan vite. Og ikke minst hvordan vi skal fortolke fortiden.

Med dette skiftet i historiesyn som bakgrunn går vi nå inn i de synkrone metoder. Så langt har jeg presentert metoder som kan beskrives som diakrone metoder. Det betyr at de fokuserer spesielt på tekstene slik de foreligger i sin opprinnelige samtid. Altså hvordan de ble utviklet som tekster, hvilken funksjon de fylte eller forfatternes intensjon. Synkrone metoder er utviklet siden 1960-tallet og fokuserer mer på teksten slik den foreligger i leserens egen tid. Den benytter seg av moderne samfunnsfaglige eller litterære metoder og anvender dem på tekstene.<sup>56</sup>

I beskrivelsen av det synkrone feltet velger jeg å ikke skille mellom NT-forskning generelt og Jesu liv forskningen. Metodene anvendes i alle leire, og kan sees sammen.

I det synkrone feltet trekkes det inn samfunnsvitenskapelige disipliner eller kulturelle studier som kan undersøke forholdene rundt teksten. Psykologi, sosiologi, kulturstudier og antropologi er tilnærminger som er tatt i bruk.<sup>57</sup> Bibeltekstene blir ofte tillagt tre meningsdimensjoner. Tekstens egen historiske kontekst og intensjon, *bak*, tekstens umiddelbare sammenhenger, *i*, og

---

<sup>54</sup> Melve, *Historie: Historieskriving frå antikken til i dag*, 225-227.

<sup>55</sup> Melve, *Historie: Historieskriving frå antikken til i dag*, 245.

<sup>56</sup> Nielsen, «Diakrone metoder», 217.

<sup>57</sup> Stephen C. Barton, «Historical Criticism and Social-Scientific Perspectives in New Testament Study», i Green, *Hearing the New Testament*, 71-72.

tekstens virkningshistorie og betydning for den enkelte leser, *foran*. Dette er tre lesninger som hver på sin måte er viktige.<sup>58</sup>

En av de samfunnsvitenskapelige metoder er den *postkoloniale lesning* som har utviklet seg til å bli viktig innenfor mange felt, også bibelforskningen. Ifølge den svenske teologen Anna Runesson (1970-) innbefatter postkolonialitet som begrep alle konsekvenser av den historiske kolonialiseringen, både under kolonialiseringstiden og i perioden etter. Den vitenskapelige analysen av postkolonialitetens uttrykk kalles postkolonialisme, og oppsto på 1980-tallet.<sup>59</sup> Et viktig poeng i den postkoloniale lesning er å vise at all tolkning er avhengig av en sammenheng og en innfallsvinkel. Det postkoloniale blikk er ofte på utkikk etter maktstrukturer, og det er viktig at bibelteksten skal ha noe å si her og nå, for leseren i sin samtid.<sup>60</sup>

*Frigjøringsteologi* vokste fram i Latin-Amerika på 1960-tallet. En frigjøringsteologisk lesning fokuserer spesielt på alle Bibelens tekster om behandling av fattige.<sup>61</sup> Lesningene er ofte gjort av teologer i såkalte utviklingsland, og kan inneholde direkte oppfordringer til medkristne i andre deler av verden for å kjempe for endringer av systemer som opprettholder fattigdom.

Den *feministiske eksegesi* arbeider, som de andre delene av feministisk forskning, spesielt med forholdet mellom makt og kjønn. Felles for postkoloniale, frigjøringsteologiske og feministiske lesninger er at de, i kanskje større grad enn en del andre metoder, har en uttalt målsetning. De vil utfordre maktpraksiser, og feministiske perspektiv søker spesifikt å forandre de skeive maktstrukturer mellom kjønnene. Elisabeth Schüssler Fiorenza (1938-) er spesielt med boken *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (1983) en av de viktige skikkelsene innen denne lesningen.<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup> Gitte Buch-Hansen, Marianne Bjelland Kartzow og Anna Rebecca Solevåg, «Innledning», i *Metodemangfold og Det nye testamentet: I fotsporene til den etiopiske evnukken*, redigert av Gitte Buch-Hansen, Marianne Bjelland Kartzow og Anna Rebecca Solevåg, (Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2013), 13.

<sup>59</sup> Anna Runesson, «Legion heter jag, för vi är många: En postkolonial läsning av Markus 5:1-20», i *Jesus och de första kristna: inledning til Nya testamentet*, redigert av Dieter Mitternacht og Anders Runesson, (Stockholm: Verbum Förlag, 2006), 475-476.

<sup>60</sup> Runesson, «Legion heter jag, för vi är många: En postkolonial läsning av Markus 5:1-20», 480-481.

<sup>61</sup> Hayes, *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*, 168-169.

<sup>62</sup> Hanna Stenström, «Kan den etiopiske eunucken befria kvinnor?: Feministiska perspektiv på Apg 8:26-40», i Buch-Hansen, *Metodemangfold og Det nye testamentet: I fotsporene til den etiopiske evnukken*, 47.

Ifølge de amerikanske teologene John H. Hayes og Carl R. Holladay er den feministiske eksegeese spesielt kjennetegnet av tre ting. For det første har lesningene som fokus å avsløre underliggende kjønnsundertrykkende agendaer. Dette kalles «mistankens hermeneutikk». Det andre er vektleggingen av historier med kvinner i hovedrollen, eller kritikker av tekster hvor kvinner nettopp ikke er gitt plass. Man leser ofte mellom linjene på jakt etter kvinnelige perspektiver og innsikter. Det tredje kjennetegnet er forfatterens åpenhet om eget ståsted og subjektivitet. Slik som vi så i den postkoloniale lesningen, understrekes det bevisst at alle tolkninger står i en sammenheng.<sup>63</sup>

I norsk sammenheng vil jeg nevne to forskere. Halvor Moxnes (1944-) er professor emeritus i NT, med et langt virke ved TF. Han har vært med på å utvikle den samfunnsfaglige metoden innen NT-forskning i Norge, men også med internasjonalt nedslagsfelt. Han har spesielt trukket inn erfaringer fra sosiologi og sosialantropologi i forskningen på NT og Jesus. Boken *Putting Jesus in His place* (2003) er en undersøkelse av den historiske Jesus som vektlegger «sted» som kategori. Moxnes har her spesielt vektlagt Jesus som en som både er formet av og utfordrer sitt samfunns syn på sted, hjem og familie og deres sammenheng med identitet.<sup>64</sup> Som i store deler av nyere forskning på Jesus, bruker han utenomkanoniske tekster, som *Tomasevangeliet*, i sin forskning.<sup>65</sup> Han har også gjort resepsjonshistorisk forskning på forestillinger om Jesus i Europa på 1800-tallet, og samspillet mellom forskernes egen kontekst i møte med beretningene om Jesus.<sup>66</sup>

Turid Karlsen Seim (1945-) har brakt inn nye perspektiver på kjønn og Det nye testamentet. I samarbeid med andre forskere, har hun også satt perspektiver på kjønn inn i den antikke kontekst generelt. Hun var i 1990 første kvinne i Norge med doktorgrad i teologi. På 1960- og 70-tallet arbeidet hun med lignelsesforskning. I sitt videre arbeid har hun vektlagt en tverrfaglig metode, og henter innspill både fra en samfunnsvitenskapelig og litteraturvitenskapelig sammenheng. Hennes studier av Lukas har avdekket en tvetydig presentasjon av kjønn i

---

<sup>63</sup> Hayes, *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*, 170.

<sup>64</sup> Moxnes, «Fortolkning, forkynnelse og kjønn: Studier av Det nye testamente inn i det 21. århundre.», 102-103.

<sup>65</sup> Halvor Moxnes, *Putting Jesus in His Place: A Radical Vision of Household and Kingdom*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2003), 17.

<sup>66</sup> Moxnes, «Fortolkning, forkynnelse og kjønn: Studier av Det nye testamente inn i det 21. århundre.», 102-103.

tekstene, som vist i doktoravhandlingen *The Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts* (1990).<sup>67</sup>

### **Litteraturvitenskapelige metoder**

Metoder fra litteraturvitenskapen anvendt på bibeltekster har spesielt vokst fram siden 1970-tallet, delvis som en konsekvens av «den språklige vendingen». Denne vil jeg komme nærmere tilbake til i starten av drøftingen. Men verdt å ta med seg nå, er at denne innebar at historisk forskning generelt har vendt seg mer mot leserens møte med en gitt historisk tekst. Her får tolkningen større plass enn den historiske undersøkelsen, som kjennetegner de diakrone metodene.

Den *narrative lesning* av NT forholder seg til teksten slik den foreligger og i sammenheng av seg selv. Det betyr at spørsmålet om historien har skjedd i virkeligheten, eller hvem som regnes for å være den historiske forfatteren trer i bakgrunnen. I stedet blir det viktig å lese historien i sin helhet og undersøke dens karakterer og hva den skal fram til. Denne tilnærmingen forholder seg til forfatteren slik den fremstår i teksten, og hva teksten vil formidle.<sup>68</sup>

I denne delen av kapittelet har vi sett på utviklingen av metoder innen NT-forskning og forskning på Jesu liv. Dette utgjør en viktig kontekst for analysen av tekstgjennomgåelsene. I den neste delen skal vi se nærmere på den generelle historiske bakgrunnen for tidsskriftene.

---

<sup>67</sup> Moxnes, «Fortolkning, forkynnelse og kjønn: Studier av Det nye testamente inn i det 21. århundre.», 103-104.

<sup>68</sup> Jesper Svartvik, «Hur ser du på människor? En narrativ lesning av Apg 10-11», i Mitternacht, *Jesus och de första kristna: inledning til Nya testamentet*, 448-449.

## Teologiske utviklingslinjer i Norge fra 1800- til 2000-tallet

Tidsskriftenes historie henger nøye sammen med utviklingen av teologiutdanningen i Norge. Jeg vil også ta med noen hendelser som er interessante i forholdet til synet på teologi og historisk bibelforskning i Norge. Til sist vil jeg se nærmere på trender i kristendommens møte med samfunnet i førti-års perioden som er den umiddelbare kontekst for tekstgjennomgåelsene i drøftingen.

### Fra hegemoni til mangfold

Først litt om den tidlige utviklingen av frihet rundt tenkning og praksis av kristen tro. Grunnloven av 1814 slo fast at «den evangelisk-lutherske tro forbliver statens religion», slik den hadde vært siden innføringen av protestantismen ved lov i 1527. Dette innebar i mange år at forkynnelse av kristen tro bare kunne utføres av en ordinert prest i en av landets protestantiske kirker. Forkynnelse utenfor denne rammen, for eksempel foran en større gruppe i hjemmet, kunne ende med fengelsstraff. Men et viktig vendepunkt for kristendommen i Norge kom med Dissenterloven i 1845, hvor folk som bekjente seg til den kristne religion kunne starte menigheter også utenfor statskirken. Flere predikanter på denne tiden mente nordmenn var sløvet i sin tro og at det foregikk mye «vanealtergang», og dermed ble det under friheten fra den nye lovgivningen startet flere vekkelser- og reformbevegelser, og organisasjoner og kirkesamfunn i årene som fulgte.<sup>69</sup> Dette er i Norge starten på det mangfold av tilnærminger til kristen tro som vi finner på begynnelsen av det 21. århundret.

Sentralt i min drøfting står spørsmålet om forholdet mellom forskning på Jesu oppstandelse og teologers forkynnelse av denne. Denne koblingen mellom historisk vitenskap og kristne trossannheter har en historisk bakgrunn. Universitetsteologien i Norge startet parallelt med opprettelsen av Universitetet i Oslo i 1811, med fakulteter for teologi, filosofi, medisin og juss. Studiene av Det nye testamentet på 1800-tallet bygget hovedsaklig på tysk historisk-kritisk forskning og teologi.<sup>70</sup>

I 1863 utkommer første utgave av *Luthersk Kirketidende*. Denne var utgitt av professor ved teologisk fakultet, Gisle Johnson (1822-1894), og forlagt av bokhandler Jac. Dybwad. Den

---

<sup>69</sup> Bernt T. Oftestad, «Kirken i det nye Norge», i *Norsk kirkehistorie*, redigert av Bernt T. Oftestad, Tarald Rasmussen og Jan Schumacher, 3. utgave, (Oslo: Universitetsforlaget: 2005), 194-196.

<sup>70</sup> Moxnes, «Fortolkning, forkynnelse og kjønn: Studier av Det nye testamente inn i det 21. århundre.», 89.

første utgaven er på 16 sider, og inneholder en drøfting under tittelen «Hvad er Kirken?», i tillegg til et referat fra Kretsforsamlingen i Christiania Misjonskreds, kalt «Kirkelige Efterretninger. Lillehammer».

Artikkelen «Hvad er Kirken?» er en utleggelse av tidsskriftets kirkebegrep, noe Johnson mener er et av de grunnleggende spørsmål for tidsskriftet. Innledningsvis skriver han:

Det Skriffs Bestemmelse, som hermed i Jesu Navn tiltræder sin Vandring, er ikke blot i alt Væsentligt udtalt i den tidligere udstedte Plan, men ligger ogsaa allerede antydnet i det Navn, hvorunder det fremtræder. Det skal være en «luthersk Kirketidende», et Tidsskrift, der vil arbejde i den lutherske Kirkes Tjeneste.<sup>71</sup>

Å besvare spørsmålet om hva kirken er, er viktig. Johnson har nemlig startet tidsskriftet med et mål: å stå til tjeneste for den lutherske kirke. Han fortsetter:

Ut bidrage efter den Naade og Kraft, som Herren dertil maatte forunde, til denne Kirkes Opbyggelse paa dens historisk givne, paa Guds Ord i den hellige Skrift urokkeligt hvilende Grundvold ved efter Tid og Lejlighed at belyse dens Stilling og Kaar, dens Tarv og Trang, - at tjene den som et Foreningspunkt for alle dem blandt vore Landsmænd, der af hjertet have den kjær og gjerne ville arbejde med paa dens Opbyggelse iblandt os, der have Kald til at tjene den ogsaa med sin Pen og føle Trang til et fælles Mødested, hvor de frit kunne udtale for hverandre, hvad der med hensyn til den kan ligge dem paa hjertet, i broderlig kjærlighed forhandle med hverandre om dens Ve og Vel, - det er dette Tidsskrifts Bestemmelse.<sup>72</sup>

I sitatet bemerker Johnson at kirken bygger på en «urokkeligt hvilende Grundvold» som er «Guds Ord i den hellige Skrift». Tidsskriftet er for dem som i kjærighet vil tjene denne kirken med sin penn, og Johnson ønsker at tidsskriftet skal være en arena for fri tankeutveksling mellom alle dem som har dette felles mål.

*Luthersk Kirketidende* etablerte seg raskt som et diskusjonsforum innen de kirkelige kretser. På grunn av sin viktige posisjon fikk det også reaksjoner. Fra 1877-1893 hadde LK to konkurrerende tidsskrifter, *Ny Luthersk Kirketidende* (1877-1881) og *Luthersk Ugeskrift* (1877-1893). Begge disse ble startet som reaksjoner på det noen mente var feil retning i redaksjonelle avgjørelser i LK.

For den teologiske debatten var het på slutten av 1800-tallet. På universitetet skjedde det i 1874 en hendelse som er interessant i lys av senere debatter. Professor i zoologi, Ossian Sars

---

<sup>71</sup> Gisle Johnson, «Hvad er Kirken?», *Luthersk Kirketidende* 1863, nr.1: 2-3.

<sup>72</sup> Johnson, «Hvad er Kirken?», 3.

(1837-1927), begynte nemlig å undervise studentene i Charles Darwins (1809-1882) utviklingslære. Professorene E. F. Lochmann (1820-1891) og M. J. Monrad (1816-1897) skjønte raskt hva som sto på spill her og brakte debatten på banen: de mente at universitetet formidlet to syn på virkeligheten. Den etablerte metafysikken som framholdt Gud som verdens skaper og mennesket som skapt i Guds bilde med en unik posisjon i skaperverket, ble nå utfordret av et kontrasterende syn. I utviklingslæren var historien et resultat av tilfeldige mekaniske prosesser, naturlig utvalg og den sterkeste mulighet til overlevelse. Disse to virkelighetsoppfatningene var uforenelige og burde ikke undervises side om side, mente Lochmann og Monrad.<sup>73</sup> Men samme år ble den uttalte positivisten Ernst Sars (1835-1917) ansatt av Stortinget som historieprofessor ved universitetet, tross Lochmanns protester mot å ansette en med et livssyn som gikk mot universitetets kristne grunnlag.<sup>74</sup>

*Det moderne gjennombrudd* fra 1870-årene bidro til samfunnsendring og tankeendring. Den filosofiske *positivismen* gir stor tiltro til menneskets mulighet til å få kunnskap om verden gjennom sin sanseerfaring eller empiriske undersøkelser. Historiske påstander og autoriteter blir ikke lenger sett på som selvfølgelige bærere av sannhet. Olav Skjevesland beskriver det slik:

«En ny naturvitenskap, med bruk av induktive metoder og rasjonelle eksperimenter, dro i retning av en dennesidig livsforankring. Verden blir en lukket maskin prisgitt kausalitetens lover. (...) Og under alt dette tapte teologien mye av sin fordums symboldannende kraft, mens den tradisjonelle preken hos den nye borgerklasse mer og mer kjentes antikvert.»<sup>75</sup>

Kirkens avhengighet av tradisjon og overlevering ble kritisert, både når det gjaldt formidling av sannhet og moral, og inngripen på den personlige frihet. Frihet var generelt et slagord som preget det politiske liv, som i den franske revolusjon, så vel som på tenkningens arena, og friheten skulle brukes til å stille spørsmål ved vedtatte sannheter.

Også innenfor litteraturen ble kristendommen kraftig utfordret. Georg Brandes (1842-1927) skrev om den frie tanke, og problematiserte den religiøse autoriteten. Bjørnstjerne Bjørnson (1832-1910) drev opplysningsarbeid for å utfordre kirkens autoritet. Bjørnson stilte spørsmålstegn ved ideen om Skriften som Guds Ord ved å formidle forskning fra

---

<sup>73</sup> Oftestad, «Kirken i det nye Norge», 226-227.

<sup>74</sup> Oftestad, «Kirken i det nye Norge», 227.

<sup>75</sup> Olav Skjevesland, «Norsk påskepreken 1870-1945 - oppbrudd, strid og konsolidering», i *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation till nutid*, bd 1, redigert av Sven-Åke Selander, (København: Nordisk Ministerråd, 2001), 172-173.



bibelvitenskapene.<sup>76</sup> Stadig flere ledende stemmer i samfunnet stilte seg kritisk til kirkens verdensanskuelse og forklaringsmodeller, både når det gjaldt den store fortellingen om verdens begynnelse og slutt, men også grunnleggende kristen lære om mennesket og Gud.<sup>77</sup>

Noen teologer forsøkte å imøtegå dette. Presten Johan Christian Heuch (1838-1904) og professor ved TF, Fredrik Petersen (1839-1903), forsvarte kristendommen mot den moderne kritikken. Bibelsynet deres var viktig, og Heuch holdt prekener og skrev i bladet *Luthersk Ugeskrift* for å argumentere for tillit til Skriften. Han knyttet dens inspirasjon til de bibelske forfatterne.<sup>78</sup> Et av hans poeng var å vise at samtidens bibelkritikk hadde underliggende premisser i rasjonalismen. Petersen åpnet allikevel opp for en moderat bibelkritikk ved å anerkjenne vitenskapens sannhetssøkende utgangspunkt. Gisle Johnson, redaktøren i *LK*, støttet Petersen og hans tilnærming til vitenskap og teologi. Petersen mente at det ikke var en reell motsetning mellom tro og vitenskap, og ville benytte seg av historisk-kritisk bibelkritikk. Hans foredrag i 1880 med tittelen «Hvorledes bør Kirken møde Nutidens Vantro?», med påfølgende skriftlige redegjørelser for denne, skapte debatt og banet vei for en ny teologisk tenkning i Norge. Her kritiserte han kirken for å gi vann på mølla til vantroen som brer om seg i samfunnet. Det gjorde den blant annet ved å motarbeide tidens iver etter ny kunnskap og fremskritt. Petersen mente at kirken måtte spille på lag med dem som ville bringe opplysning og frihet. For at kirken skulle tåle møtet med nye strømninger i tiden, måtte den ha en åpenhet for vitenskapelig og menneskelig utvikling og behov.<sup>79</sup>

På slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet fortsatte diskusjonen mellom nye og gamle tanker. Ved TF ble metodene fra den internasjonale historisk-kritiske forskningen tatt i bruk. Professor Simon Michelet (1863-1942), anvendte den historisk-kritiske forskningen på Det gamle testamentet, og professor Lyder Brun (1870-1950) på Det nye testamentet. De mente begge at den historiske kritikken tilførte viktig kunnskap om det bibelske materialet.<sup>80</sup>

---

<sup>76</sup> Oftestad, «Kirken i det nye Norge», 228.

<sup>77</sup> Oftestad, *Norsk kirkehistorie*, 228.

<sup>78</sup> Oftestad, *Norsk kirkehistorie*, 229.

<sup>79</sup> Einar Molland, *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, bd 2, (Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1979), 134-135.

<sup>80</sup> Elstad, «Akademisk teologi i moderniteten - Det teologiske fakultet i det 20. hundreåret», 11-12.

## Opprettelsen av Menighetsfakultetet

Det som for ettertiden kalles kirkestriden, handlet i stor grad om grupperingene liberale og konservative teologer og deres posisjoner som biskoper, professorer og ledere i de kristne organisasjonene. Dette var tett knyttet til utviklingen innen synet på Bibelen og forskning ved de teologiske utdanningsinstitusjoner.

Å være professor ved TF innebar en forpliktelse til universitetet og vitenskapens idealer. I tillegg sto professorene under en lovpålagt forpliktelse til kirkens lære, som uttrykt i Bibelen og bekjennesskriftene.<sup>81</sup> De forpliktende bekjennesskriftene i Den norske kirke ble fastlagt etter reformasjonen, og består av de tre oldkirkelige bekjennelsene, Luthers Lille katekisme i tillegg til Den augsburgske bekjennelsen. Den siste er en systematisering av sentrale elementer i luthersk tro. De oldkirkelige bekjennelsene vil jeg komme noe tilbake til i analysedelen.

I 1897 ble kandidat til professoratet i kirkehistorie, Anathon Aall (1867-1943), avvist fordi han i sine prøveforelesninger, ifølge komiteen, fremførte syn som var i strid med kristen tro. Her veide tilslutning til kirkens bekjennelse tyngre enn akademiske kvalifikasjoner.<sup>82</sup> Men bare seks år etter at Aall var blitt avvist, skjedde en ansettelse som markerte en ny tid ved TF. I 1903 døde professor i systematisk teologi, Fredrik Petersen, og hans stilling måtte ha en ny kandidat. Ansettelsesprosessen involverte både fakultetsrådet og kirkestatsråd, og Johannes Ording (1869-1929) var i første runde den eneste kvalifiserte søkeren. Han ble av deler av ledelsen anklaget for å ha en reformert teologi og å fjerne seg fra den lutherske bekjennelse.<sup>83</sup> Også i pressen debatterte lekfolk og teologer Ordings teologi. Etter sin første prøveforelesning ble han beskyldt for å forkaste det lutherske dåps- og nattverdssyn.<sup>84</sup> Dermed fikk han ikke jobben.

Redaksjonen i *Luthersk Kirketidende* sa seg enig i avgjørelsen. I tidsskriftet forklarte de på hvilke punkter Ording var i strid med luthersk lære. Og understreket at denne sakens kjerne var rettslig: professorenes bekjennelsesplikt til den evangelisk-lutherske religion var fastsatt ved lov.

---

<sup>81</sup> Bernt T. Oftestad, «Menighetsfakultetets historie i ekklesiologisk perspektiv», i *Mellom kirke og academia. Det teologiske Menighetsfakultetet 100 år, 1908-2008*, redigert av Bernt T. Oftestad og Nils Aksel Røsæg, (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008), 73.

<sup>82</sup> Elstad, «Akademisk teologi i moderniteten - Det teologiske fakultet i det 20. hundreåret», 13.

<sup>83</sup> Dag Thorkildsen, «Hundre år med kirkestrid. Strid for vitenskap, kirke og kultur.», i Elstad, *Teologi og modernitet: Universitetsteologien i det 20. hundreåret*, 176-177.

<sup>84</sup> Molland, *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, bd 2, 272.

Ifølge LK var dette ikke et spørsmål om å begrense fri forskning, men handlet om at en teologisk professor i hele sitt virke står i tjeneste hos den lutherske bekjennelse. Kirkehistoriker Einar Molland (1908-1976) oppsummerer deres syn slik:

Disse to ting kan forenes med at man forsker fritt, og hvis ens resultat da stemmer med den lutherske kirkes bekjennelse, kan man med god samvittighet tre i dens tjeneste eller forbli i dens tjeneste. Hvis resultatet i vesentlig grad avviker fra den lutherske lære, får man i ærlighetens navn tre ut av denne kirkes tjeneste.<sup>85</sup>

Men ikke alle var enige i LKs analyse, og visse teologer mente at det var på sin plass med et tidsskrift som kunne målbære andre stemmer enn dem LK profilerte.<sup>86</sup> Dermed ble *Norsk Kirkeblad* (NK) (1904-1957) startet midt i den pågående debatten rundt ansettelsen av professoren i systematisk teologi. Redaktørene var Thorvald Klaveness (1844-1915) og Sigurd Breteville Jensen (1869-1951), som skriver i første nummer:

Den sidste tids foretelser hos os paa kirkelivets omraade, særlig hvad den skriftelige meningsudveksling angaar, har gjort det ønskeligt og naturligt for den nyere retnings mænd at faa et kirkeblad som blev ledet udifra deres egen midte.<sup>87</sup>

I mars 1905 ble prost Christopher Knudsen (1843-1915) ny kirkestatsråd. Nå var Ording på nytt kandidat ved siden av Christian Ihlen (1868-1958), som Knudsen ønsket å ansette i en stilling over Ording. Men da regjeringen i 1906 valgte å ansette dem begge i lik posisjon, gikk Knudsen av som statsråd i protest. Sammen med Sigurd Odland (1857-1937), som var professor i nytestamentlig eksegese, opprettet han en ny privat teologisk utdanningsinstitusjon som de kalte Det teologiske menighetsfakultetet. Ved opprettelsen av MF var det spesielt forpliktelsen til kirken som ble løftet fram. Fra 1913 fikk Menighetsfakultetet eksamensrett.<sup>88</sup>

Behovet for et tidsskrift med en annen profil enn LK viste seg å vare. Da MF ble opprettet, plasserte LK sitt redaksjonelle tyngdepunkt i den nye institusjonen. Blant annet ble redaktør Sigurd Odland (1857-1937) NT-professor, og medredaktør Aug. B. Jahnsen styreformann.<sup>89</sup> NK

---

<sup>85</sup> Molland, *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, bd 2, 282.

<sup>86</sup> Hallgeir Elstad, «Luthersk Kirketidende som kyrkjeleg debattorgan: Eit blick på nokre av debattane», *Luthersk Kirketidende* 2013, nr. 16-17, 501.

<sup>87</sup> Thorvald Klaveness og Sigurd Breteville Jensen, sitert i Anne Dalen, «'Gammelt' og Nytt Norsk Kirkeblad», *Nytt Norsk Kirkeblad* 1990, nr. 4:5.

<sup>88</sup> Thorkildsen, «Hundre år med kirkestrid. Strid for vitenskap, kirke og kultur.», 178-179.

<sup>89</sup> Elstad, «Luthersk Kirketidende som kyrkjeleg debattorgan: Eit blick på nokre av debattane», 501.

fant sin plass på TF, og sentrale skikkelser fra TF har også vært aktive i tidsskriftet, som Lyder Brun og Hans Ording. Også i årene videre var sentrale skikkelser i kirkestriden involvert i hvert sitt tidsskrift. Teolog Anne Dalen (1959-) skriver i en artikkel i NNK i 1990 at opprettelsen av NK ble en del av institusjonaliseringen av kirkestriden.<sup>90</sup>

Så langt har vi sett noe av bakgrunnen for opprettelsen av MF, og også NK, som er forløperen til Teologi for Menigheten/Nytt Norsk Kirkeblad. I fortsettelsen gjør jeg et hopp i tid, og gjør videre rede for utviklingen av tidsskriftene som er mitt materiale.

På grunn av økonomiske utfordringer gikk *Norsk Kirkeblad* inn i 1957, på det tidspunktet med NT- forsker og professor ved TF N.A. Dahl som redaktør for tidsskriftet. Men i 1958 kom et nytt blad *Kirkebladet*, som også ble annonsert for i siste nummer av NK. Etter ti år er det slutt for også dette bladet, og redaktør Øivind Seip Berggrav begrunner dette med en bladinflasjon: «Det synes da meningsløst å sende ut to blad til en yrkesgruppe på omkring 1500, når disse to bladene for en del inneholder samme stoff.»<sup>91</sup> Etter forsøk på å få Presteforeningen til å utgi bladet, og også et initiativ til å fusjonere med LK, gikk *Kirkebladet* inn i 1969.<sup>92</sup>

Det tok fire år før LK igjen får en «konkurrent». *Teologi for menigheten* utgir sitt første nummer i september 1973, med et opplag på 400<sup>93</sup> eksemplarer. Redaksjonen ønsker å stimulere prestene til å skjerpe og ta på alvor teologisk arbeid og refleksjon. I lederen skriver Hallvard Beck:

Teologi er ikke det samme som forkynnelse, men den retter seg mot forkynnelsen - med forslag og kritiske spørsmål. Dette er og blir hovedsaken. Teologien er en uunværlig bro mellom den første kristne forkynnelse og vår egen.<sup>94</sup>

Han avslutter med å forklare teologiens funksjon: «Og den skal ikke først rettes mot dem som ikke bekjenner, men mot dem som vil bekjenne, med spørsmålet: Er det Kristus og Det nye testaments forkynnelse vi bringer videre? Eller bekjenner vi i praksis en annen herre?»<sup>95</sup>

---

<sup>90</sup> Dalen, «'Gammelt' og Nytt Norsk Kirkeblad», 5.

<sup>91</sup> Øyvind Seip Berggrav, sitert i Dalen, «'Gammelt' og Nytt Norsk Kirkeblad», 10.

<sup>92</sup> Dalen, «'Gammelt' og Nytt Norsk Kirkeblad», 10.

<sup>93</sup> Tall hentet fra *Teologi for Menigheten* 1973, nr 2:3.

<sup>94</sup> Hallvard Beck, «Leder», i *Teologi for Menigheten* 1973, nr 1:2.

<sup>95</sup> Beck, «Leder», 2.

I «orientering» på side 3 skriver redaksjonen at tidsskriftet ønsker å utfylle markedet av annen tilgjengelig prekenhjelp til prester. De skriver: «På tekstene vil vi bevisst anlegge redaksjonshistoriske synspunkter som lar hvert enkelt evangelieskraft fremtre med sin egenart. Det er vår erfaring fra vår egen forkynnelse at det er på denne måten teologien best kan støtte forkynnelsen.»<sup>96</sup> Men i en leder året etter skriver Hallvard Beck:

(...) vi har vel neppe fylt hele den målsetting vi stilte oss. Vi har verken vært konsekvente redaksjonshistorikere (det var for så vidt heller ikke meningen å være så konsekvent, men vi ville bidra til at denne arbeidsmåten i alle fall nådde fram til prestene) eller nøyaktig dimensjonert forslagene til lesestoff slik vi hadde tenkt.<sup>97</sup>

Her ser vi at tilknytningen til redaksjonskritikken som tilnærming til bibeltekstene var et uttalt ønske på 1970-tallet. Dette skal vi se reflektert i tekstgjennomgåelsene.

De tidlige nummer av tidsskriftet inneholdt prekentekstgjennomgåelser for søndagene i den kommende måneden. I tillegg inneholdt de en «leder», og i de første nummerene blir den siste siden brukt til å anbefale aktuell faglitteratur. Denne spalten blir etter noen numre byttet ut med forslag til salmer til prekenene. Tekstgjennomgåelsene i det første nummeret var laget av Helge Hognestad, Jacob Jervell og Halvor Moxnes, de to siste NT-forskere som ble presentert i forrige del. Oppstartsredaksjonen besto av Hallvard Beck, Rolf Berg, Tor Eika og Arne Sand.

I perioden rundt oppstarten av *Teologi for Menigheten* er LK et veletablert tidsskrift utgitt av *Lutherstiftelsens Forlag*, og kommer ut annenhver uke. Redaksjonen består av Andreas Aarflot og Harald Bekken. Tidsskriftet inneholder leder, artikler om aktuell kirkepolitikk, tekstgjennomgåelser, notiser, bokanmeldelser og stillingsannonser.

I 1990 skifter *Teologi for menigheten* navn til *Nytt Norsk Kirkeblad*. Dette synliggjorde tilknytningen til det historiske NK, og Dalen skriver i sin artikkel i NNK i 1990:

Hvis vi sammenligner det første og siste kirkebladet i denne rekken, vil vi se at det gamle og det nye NK har det til felles at de ønsker å være et organ for teologisk informasjon og debatt, og at det er behov

---

<sup>96</sup> Redaksjonen Hallvard Beck, Rolf Berg, Tor Eika og Arne Sand, «Orientering», *Teologi for Menigheten* 1973, nr 1:3.

<sup>97</sup> Hallvard Beck, «Teologi for Menigheten», i *Teologi for Menigheten* 1974, nr 5:2.

for et alternativ til LK. Dessuten viderefører 1990-utgaven av NK et sterkt folkekirkelig engasjement, som henvender seg til mange og har en vid horisont.<sup>98</sup>

I 2009 er Det praktisk-teologiske seminar utgiver av NNN, med to temanummer og seks ordinære nummer i året. De skriver om seg selv at de er «et folkekirkelig blad som vender seg til prester, andre kirkelige ansatte og interesserte lekfolk.»<sup>99</sup> LK utgis i 2009 på Luther forlag og utkommer annenhver uke, med debattspalter, aktuelle fagartikler, tekstgjennomgørelser og opplysninger fra Kirkedepartementet som faste innslag.

Hallgeir Elstad, professor ved TF, skriver at LK og NK, senere TFM/NNK, har fungert som nominasjonsorgan og tidvis tatt klar stilling både til utnevnelser av professorer ved de teologiske utdannelsene, men også ved bispeutnevnelser. De har også fulgt andre kirkedebatter tett på. For eksempel i saken om kvinnelige prester. I forkant av Stortingets vedtak i 1938, som gav kvinner mulighet til å gå inn i presteembetet, protesterte LK mot utviklingen. Da Norges første kvinnelige prest, Ingrid Bjerkås, ble ordinert i 1961, raste debatten i LK fremdeles, og bladet støttet heller ikke utnevnelsen av den første kvinnelige biskopen i 1993.<sup>100</sup>

I avslutningen av denne delen er det verdt å merke seg at debatten mellom TF og MF ikke ser ut til å ha handlet om hvorvidt man skal drive forskning på Bibelen. Som vi så, ble den historisk-kritiske forskningsmetode generelt omfavnet av professorene allerede fra Gisle Johnsons tid. Spørsmålene sentrerer seg i stedet rundt hva slags forskning, og på hvilke premisser forskningen skal gjøres. En av de viktigste debattene har gått på hvordan teologisk forskning forholder seg til kirkens bekjennelse.

Professor ved TF Dag Thorkildsen skriver at den pågående kirkestriden de siste hundre år sannsynligvis har styrket TFs akademiske egenforståelse. Åndsfrihet og fri forskning har vært grunnleggende, og hver enkelt professors mulighet til å innta et gitt standpunkt ut fra sin forskning.<sup>101</sup> Nettopp dette er kanskje også delvis kjernen av striden. Bernt Torvild Oftestad, professor i kirkehistorie ved MF, skriver at ved opprettelsen av MF var nettopp det store

---

<sup>98</sup> Dalen, «'Gammelt' og Nytt Norsk Kirkeblad», 10.

<sup>99</sup> Det praktisk-teologiske seminar, «Nytt norsk kirkeblad», <http://www.praktikum-pts.no/publikasjoner/nytt-norsk-kirkeblad/>, oppsøkt 28.04.15.

<sup>100</sup> Elstad, «Luthersk Kirketidende som kyrkjeleg debattorgan: Eit blikk på nokre av debattane», 501-502.

<sup>101</sup> Thorkildsen, «Hundre år med kirkestrid. Strid for vitenskap, kirke og kultur.», 189.

ankepunktet mot TF at forpliktelsen på de vitenskapelige idealer ble holdt høyere enn forpliktelsen på kirkens bekjennelse og på Skriften.<sup>102</sup> Elstad skriver at liberalteologien har preget TF siden 1890-årene. TF har opplevd press fra kirken i debattene om rett lære. Men også fra academia har spørsmålet om vitenskap og teologi kan forenes blitt stilt.<sup>103</sup>

Førsteamanuensis i NT-forskning, Geir Otto Holmås, tidligere ansatt ved MF, skriver:

Ved MF har man lagt historisk-kritiske metoder og prinsipper til grunn for studiet av Det nye testamente, men har likevel ikke oppfattet det som et rent historisk-filologisk foretagende; det er også en *teologisk* disiplin som i siste instans er innrettet mot å tjene kirken. (...) Et trekk som går igjen, er engasjementet for å rydde plass for åpenbaringstroen i det historievitenskapelige arbeidet med den bibelske tekst, ofte i direkte konfrontasjon med positivistiske og immanentistiske strømdrag i samtidens historisk-kritiske bibelforskning.<sup>104</sup>

Holmås mener at MF helt siden oppstart har vært preget av en bevisst og aktiv bruk av bibelforskningens metoder og utvikling. Men som generell tendens har det ved MF vært et miljø for å tilbakevise gyldigheten av dikotomiet mellom tro og vitenskap.

### **Trender som har preget perioden 1970-2009**

I denne delen vil jeg presentere noen trender og hendelser som kan ha påvirket mitt primærmateriale mer direkte ved nærhet i tid. Trender som sekularisering, en svekket oppslutning om kirkens gudstjenesteliv, og mindre kristendomskunnskap påvirker prestenes målgruppe for prekenen, de som kommer til gudstjeneste. Alternative livssyn, og fremstillinger av kristendom i populærkulturen gir en idémessige «konkurranse» for forkynnelsen. Til sist nevner jeg noen sentrale debatter i Dnk i perioden, som preger bakteppet for tekstgjennomgåelsene.

#### **Sekularisering**

I Europa som helhet har man spesielt de siste tre hundre år sett en endring i hva slags rolle religiøs tro og praksis og religiøse institusjoner spiller i samfunnet. På 1960-tallet kom det ulike teorier om sekularisering, forklaringer på hvorfor og på hvilken måte religiøse

---

<sup>102</sup> Oftestad, «Menighetsfakultetets historie i ekklesiologisk perspektiv», 71.

<sup>103</sup> Elstad, «Akademisk teologi i moderniteten - Det teologiske fakultet i det 20. hundreåret», 34.

<sup>104</sup> Geir Otto Holmås, «Troen og den historiske forskning: Tilbakeblikk på NT-forskning ved Menighetsfakultetet - og aktuelle utfordringer», i Oftestad, *Mellom kirke og academia: Det teologiske Menighetsfakultetet 100 år, 1908-2008*, 354.

fortolkningsrammer mister innflytelse blant den jevne europeer. Noen teoretikere foreslo det som er blitt kalt sekulariseringstesen. Denne teorien ser det slik at når fokuset på rasjonalitet og utvikling i samfunnet øker, vil religionens innflytelse i folks liv og i det offentlige minske. Mot slutten av 1900-tallet har imidlertid dette vist seg å være vanskelig å forsvare empirisk, ikke minst i en globalisert tid hvor religiøse uttrykk verden over også influerer en europeisk sammenheng.

Men det er utviklet ulike teorier om sekularisering, og forsker Pål Ketil Botvar viser til tre ulike grupper teorier.<sup>105</sup> For det første kan man se sekularisering som religionens marginalisering i samfunnet. Religion utøves innenfor sin egen sektor, som ikke har betydning på andre arenaer som i politikken eller samfunnsliv forøvrig. En annen teori vektlegger privatiseringen av religionen. Der ser man for seg at religion i det hele tatt flyttes ut av den kollektive sfære, og inn i privatsfæren. Den tredje teorien fokuserer på hvordan tradisjonell religiøs tro mister autoritet eller slutter å fungere som referanseramme hos hver enkelt individ.

Den kanadiske filosofen Charles Taylor (1931-) har for eksempel i sitt verk *A Secular Age* (2007) arbeidet med å utvikle en forståelse av sekularisering som et kollektivt bevissthetsskifte. For Taylor har begrepet sekulær tre forståelser. Den første er måten han mener begrepet ble brukt på i klassisk tid, som det profane, for eksempel en snekkerjobb, i motsetning til det hellige, for eksempel en prests virke. Den andre er den moderne oppfattelsen av sekulær som en sfære uten religiøs innflytelse. Sekulariseringstesen forutsetter denne forståelsen idet den profeterte et a-religiøst samfunn. Den tredje, som er den Taylor selv jobber ut fra, innebærer at en religiøs verdensforståelse har gått fra å være en selvfølge i samfunnet som helhet, til å bli én mulig oppfattelse blant mange andre. Dette er det Taylor kaller sekularisering, og han søker å spore de historiske årsakene til dette skiftet.<sup>106</sup>

### **Tilhørighet til trossamfunn i Norge**

Videre vil jeg se nærmere på trender i den norske befolkningen når det gjelder forholdet til Den norske kirke og kristen tro.

---

<sup>105</sup> Pål Ketil Botvar, «Endringer i nordmenns religiøse liv», i Botvar, Pål Ketil og Ulla Schmidt, red, *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2010), 12.

<sup>106</sup> James K.A. Smith, *How (Not) to be Secular: Reading Charles Taylor*, (Grand Rapids/Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2014), 20-23.



Dnk har i førtiårs-perioden fremdeles vært en viktig institusjon i samfunnet, og tas i bruk av majoriteten av Norges befolkning ved spesielle anledninger. Medlemstallene går nedover, men den representerer fremdeles en solid del av befolkningen. I 1980 var 87,8 % av befolkningen medlemmer, i 1999 var det 86,2 % og i 2009 var 80,7 % medlemmer. Samtidig har innmeldingen i tros- og livssynssamfunn utenfor Dnk økt noe, fra 3,8% i 1980 til 9,0 % i 2009. Andelen som ikke er medlem av noe tros-, eller livssynssamfunn har økt tilsvarende fra 3,2 % i 1980 til 10,3 % i 2009.<sup>107</sup>

Når det gjelder nordmenns deltakelse i gudstjenester er det en jevn nedgang, spesielt fra 1970-tallet. Slik sett ser det ut til at færre anser seg som kristne eller mener at kristen tro er en viktig del av livet. Men også den mediale virkelighet spiller inn i folks trosliv. I 2008 fikk i snitt 437 000 mennesker med seg radiogudstjenesten hver søndag.<sup>108</sup>

Innvandring har også vært med på å forandre bildet av det religiøse Norge. I 1980 var det for eksempel 1000 registrerte medlemmer i muslimske trossamfunn, mens tallet var steget til 84 000 i 2008.<sup>109</sup> Denne stigningen går i takt med at innvandringen til Norge, som for alvor startet på 1970-tallet, har steget jevnt og trutt. Ved inngangen til 2008 var en av ti nordmenn selv innvandret eller barn av innvandrede foreldre. Dette har ført til en vekst av mange ulike trossamfunn i Norge, ikke minst den katolske kirke. I St. Olav menighet i Oslo er over 100 nasjoner representert. I 1970 var det registrert rundt 6000<sup>110</sup> medlemmer, som hadde vokst til rundt 54 000 i 2008.<sup>111</sup> I 1956 ble *Human-Etisk forbund* (HEF) stiftet, som i 1990 hadde over 40 000 medlemmer, og i 2008 over 80 000 medlemmer.<sup>112</sup>

---

<sup>107</sup> Alle tall fra Statistisk Sentralbyrå gjengitt i Ulla Schmidt, «Norge: et religiøst pluralistisk samfunn?», i Botvar, *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*, 27.

<sup>108</sup> Knut Lundby, «Medier som ressurs for religion», i Botvar, *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*, 116.

<sup>109</sup> Gunnlaug Daugstad, Lars Østby, «Det flerkulturelle Norge: Et mangfold av tro og livssyn», i *Samfunnsspeilet* 2009, nr.3, publisert 15 juni 2009, <http://www.ssb.no/kultur-og-fritid/artikler-og-publikasjoner/et-mangfold-av-tro-og-livssyn>, (oppsøkt 30.04.2015).

<sup>110</sup> Tall hentet fra *Broen - katolsk kirkeblad*, gjengitt i Dagfinn Rian, «Kristendommen i Norge», i Knut A. Jacobsen red, *Verdensreligioner i Norge*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2005), 263.

<sup>111</sup> Daugstad, «Det flerkulturelle Norge: Et mangfold av tro og livssyn». Etter hva jeg forstår, dreier den pågående etterforskning etter anmeldelsen av medlemsregistreringsjuks i Den katolske kirke i Norge seg om registrering fra 2010. Dette vil derfor ikke være relevant for tallene jeg har benyttet.

<sup>112</sup> Statistisk Sentralbyrå, «1 Medlemmer i tros- og livssynssamfunn. 1971-2008» <http://www.ssb.no/a/samfunnsspeilet/utg/200903/03/tab-2009-06-15-01.html>, (oppsøkt 30.04.2015). Selv om tallene i oversikten i prinsippet ikke kun omhandler HEF, oppgir SSB at de i stor grad omhandler HEF.

Innenfor det kirkelige landskapet har det også i perioden vært flere vekkelleses- eller fornyelsesbevegelser. *Oase-bevegelsen* startet opp på 1970-tallet, og *Korsvei* ble opprettet i 1985, begge med utspring innenfor Dnk. Trosopplæringsreformen som ble vedtatt i 2003 etter initiativ fra Kirkedepartementet, har hatt som målsetning å styrke kirkens opplæring i den kristne tro i møte med de som er døpte fram til de er 18 år. Bakgrunnen for dette var også at kristendommens plass i religionsundervisningen skulle svekkes for å løfte frem andre religioner og livssyn. Dermed kom initiativet for en styrking av opplæringen i kirkens regi. De siste tiårene har kristendommen hatt en mindre plass i undervisningen i skolen. Dette fører sannsynligvis til at det generelle kunnskapsnivået om kristendom er lavere i befolkningen enn tidligere.

### **Kristendom og tro i populærkulturen**

Også alternative beretninger om Jesus kommer med jevne mellomrom opp. En populær framstilling i perioden er musikalen *Jesus Christ Superstar*, skrevet av Andrew Lloyd Webber og Tim Rice. Uroppføringen var på Broadway, New York i 1971. Den omhandler Jesu siste syv dager før korsfestelsen, og kombinerer elementer fra beretningene i de fire evangeliene med fri diktning.

En framstilling som vi skal se nevnt i mitt materiale er romanen *Da Vinci-koden* av Dan Brown, som først utkom i 2003, og på norsk i 2004. *Da Vinci-koden* har solgt over 400 000 eksemplarer i Norge.<sup>113</sup> Denne er en historisk fiksjon, som kombinerer referanser til historien med fiktive element. Blant påstandene som fremsettes i boken er at den bibelske kanon ble fastsatt ved at keiser Konstantin på 400-tallet valgte ut de fire evangeliene blant åtti alternativ. Deretter brant han resten for å skjule deres beretninger om Jesu menneskelighet.<sup>114</sup> Videre skriver Brown at ettersom noen av disse likevel ble bevart, kan vi nå vite sannheten om Jesu liv. Jesus ble nemlig gift med Maria Magdalena, fikk et barn med henne og har en slektslinje helt inn i vår egen tid.<sup>115</sup> Selv om *Da Vinci-koden* er en roman, vil det gå fram av tekstgjennomgåelsene at forfatterne ser det som relevant å imøtegå påstandene. Det ble gitt ut apologetiske bøker i Norge i kjølvannet av denne, blant annet Oskar Skarsaunes *Den ukjente Jesus: Nye kilder til hvem Jesus virkelig var? Da Vinci-koden, Gralsfortellingene, Thomasevangeliet, Q-kilden* (2005).

---

<sup>113</sup> Bazar Forlag, «Dan Brown», <http://www.bazarforlag.no/forfatter/dan-brown/5050>, (oppsøkt 30.04.2015).

<sup>114</sup> Dan Brown, *Da Vinci-koden*, (Oslo: Bazar Forlag, 2004), 332 og 336.

<sup>115</sup> Brown, *Da Vinci-koden*, 351 og 356.

En forskninggruppe ledet av Stiftelsen Kirkeforskning (KIFO) presenterte i 2010 boken *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*. Ut ifra en bredsprekret definisjon av sekularisering påviste de visse trender i norsk sammenheng spesielt på 1990- og 2000-tallet. Inger Furseth har i en analyse av personlige livshistorier konkludert med at folks forhold til religiøsitet har forflyttet seg fra en kollektiv forståelse av en felles oppslutning om og jakt på sannhet, til et mer individuelt prosjekt for å kunne være seg selv.<sup>116</sup>

Undersøkelsen søkte også å kartlegge om den nye medievirkeligheten har relevans for folks trosliv. På spørsmål oppga 49 % av respondentene å ha vært i kontakt med spørsmål om tro og religion gjennom TV i løpet av det siste året.<sup>117</sup> Samtidig svarer videre 67 % av respondentene at det de har sett sjelden eller aldri har vært til hjelp for dem i deres liv.<sup>118</sup>

### **Noen debatter i kirke og samfunn**

Til slutt i denne delen vil jeg nevne noen debatter som har vært viktige i store deler av førtiårsperioden. Dette er etiske debatter som har foregått både i kirke og samfunn, og som har opptatt spalteplass også i tidsskriftene jeg analyserer. Mange andre temaer har også vært debattert, men disse skiller seg ut ved å være gjengangere over tid.

En av de store sakene i perioden var spørsmålet om retten til fri, selvbestemt abort. På 1970-tallet var dette et tema som preget samfunnsdebatten, og da en ny abortlov kom i 1978 var det ikke uten motstand. Kirken var aktiv i debatten, ettersom dette var et stort etisk tema.

På 1950-tallet startet for alvor debatten om å ordinere kvinner til presteembedet i Dnk. I 1961 mente seks av ni biskoper at kvinnelige prester var i strid med Skriften. På tross av dette valgte biskop Kristian Schjelderup samme år å ansette Ingrid Bjerkås som Norges første kvinnelige sokneprest, i Nord-Hålogaland. I 1979 ble den første kvinnelige professor ansatt ved TF, Ingun Montgomery (1936-), og hun underviste i kirkehistorie. Rosemarie Köhn ble i 1993 innsatt som Norges første kvinnelige biskop. I 1999 ble det av Stortinget opprettet et professorat i feministisk teologi ved TF.

---

<sup>116</sup> Inger Furseth gjengitt i Ulla Schmidt, «Religion i dagens Norge: sekularisert? privatisert? pluralisert?», i Botvar, *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*, 199.

<sup>117</sup> Lundby, «Medier som ressurs for religion», 118.

<sup>118</sup> Lundby, «Medier som ressurs for religion», 121.

Debatten om homofilt samliv og vigsel har foregått i kirke og samfunn i hele førtiårs-perioden for mitt primærmateriale. Den har også vært stor i LK og TFM/NNK, og her kan man se hvordan tidsskriftene, og dermed kirken, følger aktuelle samfunnsspørsmål på nært hold. Hallvard Beck, påtroppende redaktør i TFM, skrev i 1972 et innlegg til forsvar for å oppheve loven som forbød samleie mellom menn. Her utfordrer han også kirkens forhold til de homofile. Debatten rundt et kristent syn på homofilt samliv og vigsel av homofile har preget diskusjonsspaltene i begge tidsskrifter inn i vår tid.<sup>119</sup>

Spørsmålet om klima og miljø har de siste tiårene fått stadig større plass i den offentlige diskusjonen, og også i kirken. Temaer som sosial rettferdighet har alltid vært viktig i kirken, men skaper ikke like store kontroverser som når kirkelige representanter involverer seg i for eksempel miljøpolitikk. Eksempelvis gikk flere biskoper på midten av 2000-tallet ut og kritiserte planlagte gasskraftverk. Denne og flere andre saker hvor representanter for Dnk har uttalt seg kritisk om forvaltning av jorden har fått stor oppmerksomhet i media. Da har det ofte også blitt problematisert at kirken i det hele tatt uttaler seg i politiske saker.

I tillegg til de øvrige har det i Dnk foregått en langvarig debatt om forholdet mellom stat og kirke, og kirkens posisjon som folkekirke.

Med dette går vi over i den neste delen av oppgaven, nemlig selve av analysen av tekstgjennomgåelsene. Som innledning til dette kommer i neste kapittel en presentasjon av materialet.

---

<sup>119</sup> Elstad, «Luthersk Kirketidende som kyrkjeleg debattorgan: Eit blikk på nokre av debattane», 503-504.

## Kapittel 4. Presentasjon av tekstgjennomgåelsene og prekentekestene

I den kommende analysen har jeg benyttet en rekke tekstgjennomgåelser fra *Luthersk Kirketidende* og *Teologi for Menigheten/Nytt Norsk Kirkeblad*. Jeg vil springe fram og tilbake mellom tidsskriftene og i kronologi, og gå tematisk til verks. I mitt arbeid er det ti tekstgjennomgåelser som har vært ekstra sentrale. Disse er valgt med tanke på å få med en tekstgjennomgåelse fra hvert tiår fordelt på hvert tidsskrift. De øvrige tekstgjennomgåelsene som er med er omtrent likt fordelt på alle fire tiår, med en liten overvekt i antall fra *Luthersk Kirketidende*.

Analysene gjengir ikke tekstgjennomgangene i sin helhet, men fokuserer på det som er mest relevant for mine spørsmål.

### Tekstgjennomgåelsenes litterære kontekst

Tekstgjennomgåelsene er vanligvis mellom en og to sider lange, presentert i en eller to spalter. I tidsskriftene står de plassert sammen med andre tekstgjennomgåelser. Som oftest er de satt sammen med gjennomgåelser for langfredag, 1. og 2. påskedag. Noen ganger er de også plassert sammen med gjennomgåelsene for de første søndagene etter påske. Vedlegg 2 og 3 inneholder et eksempel på tekstgjennomgåelser fra *Teologi for Menigheten* og et fra *Luthersk Kirketidende*.

### Prekentekestene

Alle tekstgjennomgåelsene er skrevet som utleggelse av eller respons til en gitt NT-tekst, som er fastsatt ut fra kirkeåret, som redegjort for i metodekapittelet. Tekstgjennomgåelsene i utvalget er skrevet med utgangspunkt i fortellinger om den tomme grav og de første møter med den oppstandne Jesus fra alle de fire evangeliene. Hver tekstgjennomgåelse har en spesifikk tekst som utgangspunkt, men inneholder noen ganger refleksjoner eller innspill også fra de andre evangeliens fortellinger om påskedagens hendelser. Prekentekestene er gjengitt i sin helhet i vedlegg 1.<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> Bibeltekstene er gjengitt fra Bibelselskapets *Bibelen* 1978/85. Forfatterne av tekstgjennomgåelsene skrevet før 1978 har opplagt ikke benyttet seg av denne. Bibelselskapet er den mest brukte oversetteren i Norge, men det kan også være at forfatterne har brukt andre oversettelser. Ulikhetene i de ulike oversettelsene har ikke nevneverdig betydning for min vektlegging i oppgaven. Derfor bruker jeg av pragmatiske grunner denne oversettelsen i oppgaven.

Her følger en stikkordsmessig presentasjon av pretekstene:

*Matt 28, 1-8:* Maria Magdalena og Maria drar til graven. Det kommer et jordskjelv, og en engel ruller gravsteinen til side. Vaktene faller om som døde. Engelen forteller kvinnene at Jesus er oppstått, og de løper for å fortelle det til disiplene.

*Matt. 28,9-15:* Jesus kommer kvinnene i møte, og de tilber ham. Han sier at de skal fortelle disiplene at han vil møte dem i Galilea. Overprestene gir soldatene penger for å sette ut et rykte om at disiplene stjal Jesu døde kropp.

*Mark 16,1-8:* Maria Magdalena, Maria og Salome går til graven for å salve den døde. Da de kommer dit er steinen rullet bort, og en ung mann i hvit kjortel forteller dem at Jesus har oppstått og ber dem si til disiplene at Jesus vil møte dem i Galilea. De flykter redd fra graven, og sier ikke et ord til noen.

*Luk 24,1-9:* Kvinnene kom til graven med velluktende oljer. Steinen var veltet bort og to menn i skinnende klær fortalte at Jesus er oppstått, slik han sa. Så dro kvinnene og fortalte dette til disiplene.

*Joh 20,1-10:* Maria Magdalena kommer til graven og oppdager at steinen er rullet bort. Hun forteller det til Peter og «den andre disippelen», og de løper til graven. Der ser de at linklærne er sammenrullet. De går så hjem.

*Joh 20:11-18:* Maria blir stående igjen, gråtende. Hun ser inn i graven og to menn i skinnende hvite klær spør hvorfor hun gråter. Så spør hun ham hun tror er gartneren hvor de har lagt Jesu døde kropp. Han sier navnet hennes, og hun forstår at det er Jesus. Han ber henne fortelle disiplene at han farer opp til Gud. Hun går og forteller om møtet til disiplene.

Fordelingen av pretekstene i mitt hovedmateriale er som følgende:

*Matt 28, 1-8:* Ragnvald Indrebø 1970, Anne Lise Ådnøy 1991, Ivar Bu Larssen 2009

*Matt. 28,9-15:* Bjørn Sandvik 1976

*Mark 16,1-8:* Jacob Jervell 1977

*Luk 24,1-9:* Øystein Thelle 1975

*Joh 20,1-10:* Tom Hængsle 1988, Stephen Reid 2006

*Joh 20:11-18:* Arild Vøllestad 1988, Ove Conrad Hanssen 1994

## Sentrale tekstgjennomgørelser og deres forfattere

I analysen benytter jeg en rekke tekstgjennomgørelser. En oversikt over alle jeg har brukt, finnes i første del av litteraturlisten. Som nevnt tidligere har jeg valgt et hovedmateriale på ti tekster. Disse har ikke nødvendigvis fått større plass enn de øvrige i første del av analysen, men er dem jeg tar med i den andre delen som omhandler teologenes syn på det å tro. Her kommer en kort presentasjon av disse ti:

1. 1970- Ragnvald Indrebø, «Påskedag», i *Luthersk Kirketidende*  
Prekentekest: Matt 28, 1-8.
2. 1975- Øystein Thelle, «1. påskedag», i *Teologi For Menigheten*  
Prekentekest: Luk 24,1-9.
3. 1976- Bjørn Sandvik, «2. påskedag», i *Luthersk Kirketidende*  
Prekentekest: Matt. 28,9-15
4. 1977- Jacob Jervell, «1. påskedag», i *Teologi for Menigheten*  
Prekentekest: Mark 16,1-8
5. 1988- Tom Hængsle, «1. påskedag», i *Luthersk Kirketidende*  
Prekentekest: Johannes 20,1-10
6. 1988- Arild Vøllestad, «Andre påskedag», i *Teologi for Menigheten*  
Prekentekest: Johannes 20:11-18.
7. 1991- Anne Lise Ådnøy, «1. påskedag», i *Nytt Norsk Kirkeblad*  
Prekentekest: Mt. 28. 1-8.
8. 1994- Ove Conrad Hanssen, «2. påskedag», i *Luthersk Kirketidende*  
Prekentekest: Joh 20,11-18
9. 2006- Stephen Reid, «1. påskedag», i *Luthersk Kirketidende*  
Prekentekest: Joh. 20.1-10
10. 2009- Ivar Bu Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», i *Nytt Norsk Kirkeblad*  
Prekentekest: Matteus 28,1-8

Tekstgjennomgørelsene blir heretter omtalt eksemplvis slik: Anne Lise Ådnøy (TFM 1991).

## **Kapittel 5: Analyse av tekstgjennomgåelsene i forhold til problemstillingen**

Etter en kort presentasjon av mitt utvalg av tekstgjennomgåelser er det nå tid for å gå inn i analysen. Mitt hovedspørsmål er: Hva mener teologene om Jesu oppstandelse, slik det kommer til uttrykk i tekstgjennomgåelsene? I denne delen vil jeg belyse dette spørsmålet ut fra vinkler som har trådt fram fra min lesning av materialet. Analysen består av to hoveddeler.

Den første delen er den lengste, og fokuserer på det første underspørsmålet: Hvordan forstår teologene oppstandelsen som hendelse? Jeg vil her se på noen ulike tilnærminger til evangeliene som kilder jeg har funnet i tekstgjennomgåelsene i førtiårsperioden. Jeg starter med en generell diskusjon av hva teologene legger i oppstandelsen som historisk hendelse. Deretter vil jeg tematisk ta for meg fem tilnærminger som vi vil se har en bakgrunn i forskningshistorien. Disse ser på evangeliens fortellinger om oppstandelsen fra litt ulike vinkler:

1. «Harmoniseringsfrasen»
2. En redaksjonskritisk tilnærming
3. Maria Magdalena som oppstandelsesvitne
4. En fysisk forståelse
5. En mytisk forståelse

I den andre delen av drøftingen tar jeg for meg det andre underspørsmålet: Hva mener teologene med «å tro» på oppstandelsen, og hva slags betydning har oppstandelsen for nåtiden? Her vil vi se at spørsmålet om hvordan tekstene skal fortolkes og anvendes er viktig.

### **Del 1: Hvordan forstår teologene oppstandelsen som hendelse?**

#### **På historisk sikker grunn?**

Spørsmålet rundt hvordan oppstandelsen skal forstås, henger tett sammen med synet på evangeliene som historiske kilder og på hvilken måte vi kan tilnærme oss historien. Vi starter hos Bjørn Sandvik (LK 1976), som i sin tekstgjennomgåelse kritiserer at noen teologer ikke vil slå fast at oppstandelsen virkelig skjedde på lik linje med andre historiske hendelser. For ham er undersøkelse av historien en jakt på fortiden, som består av hendelser som har skjedd. Sandvik benytter seg av den internasjonale forskningen på evangeliene i sin argumentasjon. Han siterer



den baltisk-tyske bibelforskeren og teologen H. Fr. von Campenhausen (1903-1989) som i sin artikkel *Der Ablauf der Osterereignisse und das Leere Grab* (1952) skriver:

Etterprøver en det som lar seg etterprøve, kommer man etter min mening ikke forbi å la beretningen om den tomme grav og den tidlige oppdagelse av denne bli stående. Mye taler for, og ikke noe bestemt, som virkelig har gjennomslagskraft, taler mot den. Altså er den sannsynligvis historisk.<sup>121</sup>

Med dette sitatet understreker Sandvik at spørsmålet om Jesu oppstandelse er et historisk spørsmål, som kan undersøkes med historiske metoder. Han skriver at ettersom undere anses som kontroversielle må man igjen gjenta de første disiplenes budskap:

Som alle tegn og under er den tomme grav tvetydig. Men ingen kan gjøre krav på å sitte med en mer «vitenskapelig» eller mer historisk-kritisk holdbar «forklaring» enn den som disiplene til å begynne med motstrebende, men deretter med jubel har forkynt for alle folkeslag: Herren er virkelig stått opp fra de døde!<sup>122</sup>

Sandvik bemerker her at undere er tvetydige, med hvilket han åpner opp for at det ikke nødvendigvis er helt opplagt hva man skal tro. Så sier han videre at den beste forklaringen likevel er den kirken alltid har hatt. Han skriver at det finnes eksempler i dag på dem som anser «spørsmålet om Jesu legeme etter oppstandelsen som irrelevant og uinteressant for troen.»<sup>123</sup> I møte med denne innvendingen påpeker Sandvik at forfatteren av prekenteksten, Matteus, ikke ville sagt seg enig i en slik påstand. Han bruker dermed autoriteten til evangelieforfatteren som argument. Som det fremgår av sitatet ovenfor, har han en oppfatning av at å snakke om oppstandelsens realitet kvalifiserer innenfor en historievitenskapelig diskusjon.

Med det historiske bakteppet av den teologiske striden mellom TF og MF, kunne man kanskje ventet at diskusjonen om premissene for den historiske forskningen ville være mer tematisert i tekstgjennomgåelsene. Her tenker jeg på diskusjonen som handler om teologens forpliktelse på kirkens bekjennelse i møte med forskningen, eller modernismens syn på virkeligheten versus en førmoderne kristen virkelighetsoppfatning. Som vi skal se videre, reflekterer mange teologer over at det er vanskelig å tro på oppstandelsen som en historisk hendelse. Allikevel tas det sjelden opp hvilke premisser som må være tilstede for å kunne tro på en oppstandelse. Et av

---

<sup>121</sup> H. Fr. von Campenhausen, sitert i Bjørn Sandvik, «2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1976, nr. 6, 144.

<sup>122</sup> Sandvik, «2. påskedag», 144.

<sup>123</sup> Sandvik, «2. påskedag», 143.

unntakene er Jørund Midthun (LK 2007). Han skriver at oppstandelsen er grunnlaget for kristen tro, og fortsetter:

På den andre siden er det for oss, i alle fall i utgangspunktet, en umulighet. Vi lever under et vitenskapelig paradigme som utelukker denne typen hendelser. Etter min mening er det nødvendig å tematisere denne spenningen for å kunne kommunisere evangeliet med troverdighet.<sup>124</sup>

Jeg tolker Midthun dit, at han mener at hendelser som at et menneske blir levende etter å ha vært død, ikke hører til i det «vitenskapelig paradigme» som preger samtiden. Midthun sier ovenfor at «denne spenningen må tematiseres for å kunne kommunisere evangeliet med troverdighet». Her er han opptatt av den endelige målgruppen, nemlig de som lytter til prekenen og som Midthun ønsker å formidle evangeliet til. Interessant nok diskuterer han ikke dette paradigmet noe videre, men sier at det er viktig å snakke om både hva som skjedde, hvordan og hvorfor. Han forteller i denne sammenheng at for ham selv var det en forelesning med Jacob Jervell som særlig inspirerte til teologistudier. I denne forelesningen fastslo Jervell at oppstandelsen alene er det som kan forklare hvordan den kristne kirken vokste fram.<sup>125</sup> I Midthuns tekst fungerer denne fortellingen som et argument for å tro at oppstandelsen virkelig hendte en gang i historien.

Det vitenskapelige paradigmet Midthun sikter til, blir som sagt lite diskutert. Men ordene «vitenskapelig» og «historisk» benyttes hyppig i tekstgjennomgåelsene. Mange av forfatterne ser ut til å ta utgangspunkt i at folk flest forholder seg til historisk vitenskap som det å undersøke kildenes troverdighet, for deretter å avgjøre påstandenes troverdighet. Vi ser dette hos Tom Hængsle (LK 1988), som, på lik linje med Sandvik, siterer von Campenhausen på at oppstandelsen er «sannsynligvis historisk». Hængsle bemerker i en parentes etter sitatet: «(- Men Kirkens bekjennelse har aldri vært at Kristus sannsynligvis sto opp.)»<sup>126</sup> Dette er interessant, fordi Hængsle tilkjennegir noe av metoden han anser for nyttig når man nærmer seg spørsmålet om oppstandelsen som historisk hendelse. Campenhausen snakker om å «etterprøve det som lar seg etterprøve», og med det mener han sannsynligvis å bruke metoder for historieforskning for å undersøke. Det vil innebære å vurdere ulike påstanders og kilders troverdighet. Sitatet fra Campenhausen gir ikke et helt tydelig bilde av hva han har ment er

---

<sup>124</sup> Jørund Midthun, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2007, nr. 5, 149-150.

<sup>125</sup> Midthun, «Påskedag», 150.

<sup>126</sup> Tom Hængsle, «1. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1988, nr. 4, 92.

sannsynligvis historisk, men ut fra konteksten Hængsle plasserer det inn i, virker det å være evangeliens kobling av den tomme grav til Jesu oppstandelse.

Uttrykket «sannsynligvis historisk», antyder en historievitenskapelig tilnærming som vil tilstrebe å komme nær et svar på hva fortiden har inneholdt. Men ettersom det er snakk om fortiden, og dermed hendelser som ikke direkte er tilgjengelige for oss som øyenvitner, vil en *sannsynliggjøring* kunne være en legitim tilnærming fra en forsker. Dette er også noe Hængsle trekker fram, men, som han selv tilføyer, snakker kirken om det som om det *har* skjedd.

Dermed kan vi si at han mener det er viktig å gå et steg lenger enn historieforskningen når kirken skal uttale seg om hva vi kan vite. Kunnskap er her ikke bare avgrenset til rammen av historievitenskapelig forskning, men kan være fundert i kirkens bekjennelse, tradering av kunnskap eller personlig erfaring. Hva er så kirkens bekjennelse? Den norske kirke bygger sin lære på en rekke historiske dokumenter, flere av dem fra reformasjonen, men også fra den tidlige kristne kirke. De tre oldkirkelige trosbekjennelsene fra de første århundrene etter Jesu fødsel, den apostoliske, den nikenske og den athanasianske danner grunnleggende dogmatikk, troslære, i Dnk.

Delen om Jesus Kristus i den apostoliske trosbekjennelsen lyder «Jeg tror på (...) korsfestet, død og begravet, fór ned til dødsriket, sto opp fra de døde tredje dag, fór opp til himmelen (...)».<sup>127</sup> Tilsvarende lyder den nikenske: «Jeg tror på (...) som også ble korsfestet for oss under Pontius Pilatus, led og ble begravet, sto opp tredje dag etter skriftene og fór opp til himmelen (...)».<sup>128</sup> Til sist lyder den athanasianske: (...) således er Gud og menneske én Kristus, som led for vår frelse, fór ned til dødsriket, sto opp fra de døde tredje dag, fór opp til himmelen, sitter ved Guds, den allmektige Faderens høyre hånd, skal komme derfra for å dømme levende og døde», og legger til følgende om menneskenes oppstandelse: «Og når han kommer, må alle mennesker stå opp igjen med sine legemer og gjøre regnskap for sine gjerninger.»<sup>129</sup>

---

<sup>127</sup> Den apostoliske trosbekjennelse, sitert i Mæland, «Den apostoliske trosbekjennelse (symbolum apostolicum)» 19.

<sup>128</sup> Den nikenske trosbekjennelse, sitert i Mæland, «Den nikenske trosbekjennelse (symbolum nicænum)», 18.

<sup>129</sup> Den athanasianske trosbekjennelse, sitert i Mæland, «Den athanasianske trosbekjennelse (symbolum athanasianum), 20-21.

Kirkens tro, som her uttrykt i trosbekjennelsene, ser ut til å spille en rolle som kilde til kunnskap om tro hos Hængsle, som den autoriteten som kan ta et skritt videre fra hva den historiske forskningen kan fastslå om Jesu oppstandelse. Samtidig er Hængsle et unntak til regelen om at teologene generelt sjelden gjengir argumentasjon for sitt syn på historien. Hængsle nevner i slutten av teksten punktvis seks ulike grunner for å tro at Jesus lever i dag. Blant dem han nevner er vitnesbyrdet om den tomme grav fra den historisk-kritiske forskning, likkledet i Torino og vitnesbyrd fra mennesker med nær-døden opplevelser.

Øystein Thelle (TFM 1975) sammenligner i sin tekstgjennomgåelse historiske detaljer og teologisk bærende kjensgjerninger. Han skriver:

Oppstandelsesberetningene i NT - fra 1.Kor. 15 til Joh. 20 - har flere innbyrdes, til dels uutjevnelige ulikheter i enkeltdetaljene. Dagens tekst har også sine særegenheter som ikke nærmere behøver påvises her. Felles for beretningene er altså ikke de historiske detaljer, men de langt viktigere, teologisk bærende kjensgjerninger (*sic, jf neste linje*).<sup>130</sup> oppstandelseshendelsens skjulthet, den tomme grav, «autorisert» tydning av kjensgjerningen og Jesu epifanier for disiplene. I vår tekst møter vi de tre første av disse momenter.<sup>131</sup>

I den første setningen sier Thelle at det finnes flere «uutjevnelige» ulikheter i enkeltdetaljene i oppstandelsesfortellingene. Disse ser her ut til å inkludere tekster i de fire evangeliene i tillegg til 1.Korinterbrev 15. Han setter 1.Korinterbrev 15 opp som den første og Johannes 20 som den siste, som muligens er en antydning til hvordan han vurderer den historiske nedskrevne rekkefølgen på disse. Ved å nevne ulikhetene introduserer Thelle her et problem han ikke utdyper særlig mer. Hva legger han i «uutjevnelig»? I neste setning skriver han at også Lukas-teksten har «sine særegenheter som ikke nærmere behøver påvises her.» Det er interessant at han mener at det ikke er nødvendig å gå inn på det som spesielt kjennetegner Lukas på tross av at de kanskje ikke er mulig å få den til å stemme med de andre beretningene.

Grunnen til dette kommer kanskje fram i neste setning, for her ser det ut til at Thelle har trukket sin konklusjon i forhold til spriket i oppstandelsesberetningene: han skriver at det ikke er de historiske detaljer som er felles for beretningene. Det som er felles, er det han kaller «de teologisk bærende kjensgjerninger». Disse er: at oppstandelseshendelsen er skjult, den tomme grav, «autorisert» tydning av kjensgjerningen og Jesu epifanier, åpenbaring av sin

---

<sup>130</sup> Skrivefeil i sitater forekommer, og jeg lar dem heretter stå som de er uten kommentar.

<sup>131</sup> Øystein Thelle, «1. påskedag», *Teologi for Menigheten* 1975, nr. 3, 17-18.

guddommelighet, for disiplene. På hvilken måte bruker han begrepet «kjensgjerninger»? Ordet brukes ofte som et faktum eller realitet, noe man er sikker på. Når Thelle setter «kjensgjerninger» opp som kontrast til «historiske detaljer» virker det noe underlig fordi man også kan kalle den tomme grav en historisk detalj.

Denne ambivalensen rundt det historiske gehaltet i beretningene, gjentas ofte i TFM/NNK. Kjetil Hafstad (TFM 1989) skriver: «Oppstandelsen gjengis indirekte. Hendelsens *hvordan* er ute av bildet. Den indirekte, billedmessige form har trekk fra lignelsen. Påskebudskapet får vi indirekte, gjenfortalt, omskrevet (alle evangelistene gjengir forløpet forskjellig). Vekten legges på overraskelsen, forandringen.»<sup>132</sup> Hafstads vektleggingen av det litterære i beretningene gjør at ulikhetene ikke blir problematiske, men som vi senere skal se, med en redaksjonskritisk tilnærming, blir ulikheten her en ressurs.

En av teologene som er mest tydelig i sin vekt på at preteksten er en historisk fortelling er Stephen Reid (LK 2006). Hos Reid ser vi at hans ønske om å fremheve oppstandelsens faktum, spiller inn i hele kommunikasjonen. Det kan se ut til at han har en strategi. Denne innebærer og også i eksegese å snakke på en måte som gjør det til en selvfølge å tenke at preteksten er en historisk tekst. For å få fram dette, forklarer Reid eksempelvis den hebraiske utregningen som tilsier at kvinnene kom til graven den tredje dagen etter korsfestelsen. Han nevner også at kvinners vitnesbyrd ikke hadde høy status i verken jødisk eller gresk-romersk juridiske sammenhenger. Og at det i teksten beskrives hvordan klærne som Jesus hadde hatt på lå igjen sammenrullet: «At likklærne var tatt av og at det pertentlige uttrykket 'sammenrullet' brukes - peker også på noe helt annet enn likrøveri.»<sup>133</sup>

Disse tre kommentarene er forklaringer av hva teksten kan ha betydd i sin historiske kontekst. Og de antyder implisitt at Reid leser preteksten som han ville lest en hvilken som helst annen historisk framstilling. Men Reid er mer eksplisitt i sin diskusjon rundt det å forkynne Jesu oppstandelse. Der sammenligner han evangeliene beretninger med nedskrivninger om Platon og keiser Nero. Og poengterer at beretningene om oppstandelsen er «like sterkt historisk bevitnet som at keiser Nero eller for eksempel filosofen Platon i det hele tatt levde.»<sup>134</sup> Det er tydelig at det er viktig for Reid å understreke at vi kan vite noe om historien.

---

<sup>132</sup> Kjetil Hafstad, «Første Påskedag», *Teologi for Menigheten* 1989, nr. 3, 7.

<sup>133</sup> Stephen Reid, «1. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2006, nr. 5, 128.

<sup>134</sup> Reid, «1. påskedag», 130.

Det samme kan sies om Arild Vøllestad (TFM 1988), som skriver: «På historisk sikker grunn er vi, når vi slår fast at disiplene og andre må ha hatt *opplevelser av den oppstandne*». <sup>135</sup> Vøllestad går ikke av veien for en sterk påstand når han bruker «historisk sikker grunn» om at vi kan slå fast at disiplene opplevde å møte Jesus etter at han hadde vært død. Han setter dette i perspektiv med at sikkerheten rundt selve oppstandelsen er mindre, spesielt fordi beskrivelsene av denne er sparsommelige. Hans argument for disiplenes møte med en oppstanden Jesus er at dette er forutsetningen for å gi en forklaring på at det han kaller «oppstandelsestroen» <sup>136</sup> kunne bli til. Å snakke om beretningene i evangeliet på denne måten forutsetter både en tillit til dem som historiske dokumenter, og en tro på at vi kan tilnærme oss historiske hendelser og drøfte hva som virkelig skjedde.

### *Oppsummering:*

I disse eksemplene kan vi se at teologene enes om at historien, og dermed også oppstandelsen, er tilgjengelig for oss - i en eller annen grad. Vi kan ha kunnskap om den. Dette funnet er svært entydig i materialet, til tross for at det uenighet om *hvor mye* vi kan vite om de konkrete hendelsene rundt den angivelige oppstandelsen. Slik sett ser det ut til at tekstgjennomgåelsene generelt preges av en språklig realisme, som ikke er sterkt influert av postmodernismen: teologene mener at språket står i samsvar med virkeligheten. Med dette mener jeg at de fleste forfatterne reflekterer et historiesyn som søker en objektiv kunnskap om det som skjedde. Det finnes en optimisme i forhold til å tilnærme seg historien, slik den var. Allikevel er det forskjeller her. Hængsle og Reid går langt i å understreke at oppstandelsen har skjedd, mens Hafstad og Thelle bruker noe mer tid på å problematisere hvor mye av oppstandelsens *hvordan* vi egentlig kan vite.

### **Teologene og synet på evangeliene**

Videre vil jeg se mer konkret på diskusjonen rundt evangeliene som tekster. Når forfatterne skal vurdere hva slags hendelse oppstandelsen var, har det en tett sammenheng med hvordan de ser på evangeliene. Et tema som går igjen i mange av tekstgjennomgåelsene, er troverdigheten til fortellingene om den tomme graven og de første møtene folk hadde med en oppstanden Jesus. I tillegg er det ulike syn på hvordan fortellingene skal forstås og tolkes. Jeg vil nå bruke litt tid på å vise noen ulike tilnærminger og syn på disse fortellingene.

---

<sup>135</sup> Arild Vøllestad, «2. påskedag», *Teologi for Menigheten* 1988, nr. 3-4, 19.

<sup>136</sup> Arild Vøllestad, «Andre påskedag», *Teologi for Menigheten*, 1988, 19.

Hva mener teologene om fortellingene om oppstandelsen? Vi skal nå se at NT-forskningen er formende for deres syn. En gjennomgående tendens er at det fremstår som en selvfølgelighet for forfatterne at evangeliene er autoritative tekster. Felles for alle forfatterne er at de forholder seg til preteksten som utgangspunkt for det de skriver. Tekstgjennomgåelsene som sjanger er i seg selv en anerkjennelse av tekstenes autoritet. Men tilnærmingen som forfatterne har til tekstene er likevel forskjellig. For eksempel ser vi hos Martin Synnes (LK 2004) at han bruker store deler av tekstgjennomgåelsen på å gjennomgå preteksten og å kommentere den vers for vers.<sup>137</sup> Rolv Nøtvik Jakobsen (NNK 2006), på den andre siden, har en mer assosiativ tilnærming til preteksten. Nøtvik Jakobsen bruker mye plass på fortellinger og refleksjoner fra eget liv.<sup>138</sup> Felles for begge disse tekstgjennomgangene er likevel at de forholder seg aktivt til preteksten.

De fire evangeliene har noe ulike framstillinger av hva som skjedde når de første menneskene oppdaget at Jesu grav var tom. Forfatterne av tekstgjennomgangene tar ofte opp dette i en eller annen form. En stor andel av forfatterne anerkjenner, direkte eller indirekte, at ulikheter i beretningene legger grunnlag for en diskusjon rundt beretningenes historiske troverdighet.

Å forklare evangelienes ulikhet er en ting, men det andre spørsmålet er: hva skjedde egentlig? Hvordan skal vi tolke beretningene i evangeliene? Både tilnærmingen og framgangsmåten er ulik. Og dette får også følger for hvordan de konkluderer.

### «Harmoniserings-frasen»

Vi starter med en tilnærming som spesielt går igjen i Luthersk Kirketidende. Bjørn Sandvik (LK 1976) skriver: «Evangelistenes beretninger om Jesu åpenbaringer etter oppstandelsen lar seg ikke systematisere eller harmonisere, heller ikke med det eldste vitnesbyrdet i 1. Kor. 15, 5-7. Bare den ukyndige ser i dette et argument mot deres historisitet.»<sup>139</sup> Sandvik begrunner påstanden med at oppstandelsen kom som en total overraskelse på disiplene. Og at beretningene om oppstandelsen ikke fødtes ut av disiplenes fantasi, men må være en følge av å ha møtt Jesus. Sandvik gir likevel ikke i klartekst en begrunnelse for hvorfor beretningene er ulike. Kanskje

---

<sup>137</sup> Martin Synnes, «2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2004, nr. 7, 196-198.

<sup>138</sup> Rolv Nøtvik Jakobsen, «Andre påskedag», *Nytt Norsk Kirkeblad* 2006, nr. 2, 42-45.

<sup>139</sup> Sandvik, «2. påskedag», 143.

mener han at overraskelsesmomentet kan ha gitt disiplene litt ulike opplevelser av det som skjedde.

I andre gjennomgåelser er konklusjonen tydeligere på at disiplenes grensesprengende opplevelse rundt oppstandelsen forklarer hvorfor fortellingene har ulikheter. Fredrik Grønningsæter (LK 1981) skriver:

Et synoptisk overblikk gir to iøynefallende observasjoner: 1) En betydelig variasjonsbredde i detaljer, som delvis er absolutt uforenlige. 2) En dominerende samstemthet i hovedsaken: Jesu grav er tom og forklaringen er ingen annen enn at han er oppstått. Det første punkt svekker ikke det annet, som en overfladisk betraktning kunne tro. Tvertimot, her røpes både uavhengighet mellom kildene, som med det styrker sitt votum i den felles hovedsak, og ubekymrhet over enkelthetene fordi hovedsaken fanger all oppmerksomhet.<sup>140</sup>

Grønningsæter viser her til kriteriet om hyppige bevitnelser fra Jesu-liv forskningen, som vist i kontekstkapittelet. Ideen er at ulike kilder er troverdige hvis de *både* har en viss grad av likhet og ulikhet i sin beretning. Dersom kilder gir identiske beskrivelser av en hendelse, regner man det som sannsynlig at forfatterne har samkjørt sine forklaringer. Men samtidig må det være en viss overenstemmelse i beretningen for at det skal være grunn til å tro at det som sies å ha skjedd, faktisk har skjedd. Året etter Grønningsæter skriver Magne J. Bergslid (LK 1982) at:

Det er vanskelig å få påskeberetningene til å stemme i enkeltheter. (...) Kildene styrker sitt votum ved å røpe uavhengighet. Det ser ut som hovedsaken har fanget all oppmerksomhet. En melodi kan utsettes på flere forskjellige måter og spilles på forskjellige instrumenter. Det er likevel samme melodi. Den klinger forskjellig.<sup>141</sup>

De tre foregående sitatene reflekterer en tendens i *Luthersk Kirketidende* som jeg har valgt å kalle «harmoniserings-frasen». Det jeg mener med uttrykket, er at teologene forsøker å få de ulike oppstandelsesberetningene til å stemme overens. Dette er ganske vanlig blant teologer i det generelle arbeidet med evangeliene. Bergslid presenterer ovenfor en poetisk versjon av denne frasen, som innebærer at teologene anerkjenner at beretningene om oppstandelsen delvis motsier hverandre. Men at dette styrker beretningenes vitnesbyrd og mål, som er å formidle at graven var tom. Varianter av dette finner vi så ofte i *Luthersk Kirketidende*, at det blir som en standard frase. Antall forekomster er definitivt høyest på 1980-tallet, men den forekommer i alle tiårene:

- På 1970-tallet i en utleggelse for 1. påskedag og en for 2. påskedag.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> Fredrik Grønningsæter, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1981, 121-122.

<sup>141</sup> Magne J. Bergslid, «1. og 2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1982, nr. 5, 130.

<sup>142</sup> Harald Bekken, «1. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1972, nr. 6B, 137. Sandvik, «2. påskedag», 143.



- På 1980-tallet blir det flere, og jeg har funnet en variant av denne i syv av ti utleggelser for 1. påskedag<sup>143</sup>, og en av to med relevant pretekst 2. påskedag<sup>144</sup>.
- På 1990-tallet i fem av ti for 1. påskedag<sup>145</sup>, og en av fem med relevant pretekst 2. påskedag<sup>146</sup>.
- På 2000-tallet finner jeg tre av ni relevante for 1. påskedag<sup>147</sup>, og ingen av fire 2. påskedag som kan plasseres i denne kategorien.

Flere eksempler på dette er Ola Hunsager (LK 1990) som skriver «Vårt avsnitt består antakelig av flere kilder som er smeltet sammen. (...) Det at kildematerialets detaljer er vanskelig å samordne, viser at vitnesbyrdet er levende, friskt og troverdig.»<sup>148</sup> Olav Skjevesland (LK 1985) skriver: «Evangelistenes beretninger om oppstandelsen er i enkelte detaljer noe forskjellig. Dette forhold bare bekrefter deres troverdighet som ekte overlevering.»<sup>149</sup> Eller Siv Rindal (LK 1999):

Avvikene i de tre oppstandelsesfortellingene gjør vitneutsagnene desto mer troverdig. Her er ikke masseproduserte blåkopier, men opplevelse og Guds handling. (Slik også med vitneutsagn i vår teknologiske tidsalder - noen la merke til jakka, andre til lua, men alle så at det var en raner...)<sup>150</sup>

Påstanden om at ulike vitnesbyrd styrker kildenes troverdig etterfølges sjelden av argumentasjon for tesen. Og det forekommer sjelden en forklaring av at kriteriet om hyppig bevitnelse er et vanlig kriterium innen NT-forskning. Grunnen til dette kan være at forfatterne skriver til fagfeller. Selve problemstillingen rundt ulikhetene kjenner vi spesielt igjen fra litteraturkritikken, som introduserte begrepet *det synoptiske problem*.

---

<sup>143</sup> Grønningsæter, «Påskedag», 121-122. Bergslid. «1. og 2. påskedag», 130. Øyvind Wee, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1983, nr. 5, 126-127. Øystein I. Larsen, «1. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1984, nr. 5, 137. Olav Skjevesland, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1985, nr. 4, 85. Gunnar Thelin, «1. og 2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1986, nr. 4, 101. David Gjerp, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1987, nr. 5, 123.

<sup>144</sup> Ragnar Andersen, «2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1980, nr. 5, 119. I tillegg har to utleggelser felles 1. og 2. påskedag., og disse er regnet inn i statistikken for 1. påskedag.

<sup>145</sup> Ola Hunsager, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1990, nr. 4, 89. Sverre Olsen, «1. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1991, nr. 4, 91-92. Paul Erik Wirgenes, «1. Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1992, nr. 5, 135. Bjørn Sandvik, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1993, nr. 4, 106. Siv Rindal, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1999, nr. 5, 124.

<sup>146</sup> Ove Conrad Hanssen, «2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1994, nr. 5, 118.

<sup>147</sup> Trond Bakkevig, «Første påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2000, nr. 6, 136. Øystein I. Larsen, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2004, nr. 6, 172. Thomas Berbm, «1. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2008, nr. 4, 97. En gjennomgåelse regnet jeg som ikke relevant fordi det var et opptrykk fra et tidligere år.

<sup>148</sup> Hunsager, «Påskedag», 89.

<sup>149</sup> Skjevesland, «Påskedag», 85.

<sup>150</sup> Rindal, «Påskedag», 124.

Denne positive vinklingen på beretningenes ulikhet som går igjen i *Luthersk Kirketidende*, er ekstra interessant i sammenligning med *Teologi for Menigheten/Nytt Norsk Kirkeblad*. Der finner vi nemlig denne «frasen» sjelden uttrykt. En mulig forklaring på hvorfor denne «harmoniserings-frasen» forekommer så ofte i LK kan handle om bladets historiske profil, hvor troskap til den lutherske bekjennelsen har vært veldig sentral. Det er sannsynlig at mange av forfatterne abonnerer på eller tidligere har lest LK, og bevisst eller underbevisst fått med seg at «sånn snakker vi her». At noe kan ligne så mye på en frase som i dette tilfellet, kan ha sitt grunnlag i at noe er blitt sagt mange ganger, og medfører at andre fortsetter å si det. Det at det er en viss sammenheng i synene som presenteres, antyder også at det er en grunn til at de er spurt om å skrive i LK, nemlig fordi de har en oppfatning som er på linje med LKs profil.

Vi har sett en tilnærming til evangeliene som sier at evangeliene er troverdige, derfor kan vi stole på at graven var tom, og som følge Jesus oppstått. Argumentet om at uavhengighet i kilder skaper troverdighet finnes også i disse TFM/NNK, men er sjelden tatt i bruk på samme måte. Jeg vil nedenfor presentere andre tilnærminger til evangelienes fortellinger funnet i materialet.

### **En redaksjonskritisk tilnærming**

Flere forfattere, spesielt i TFM/NNK, har en redaksjonskritisk tilnærming til spørsmålet om ulikheter i evangeliene, med innblanding av andre metoder. Et eksempel på dette er Jacob Jervell (TFM 1977) som i sin 1. påskedagsgjennomgåelse forholder seg til Markus 16.1-8. I gjennomgåelsen diskuterer han med et redaksjonskritisk blikk Markus' intensjoner og vektlegginger i sin beretning. Jervell nevner ingen av de andre evangeliene eller spørsmål om det synoptiske problem. Hva er Markus' hensikt, ifølge Jervell? Han skriver:

Dermed går det opp for oss hva Markus vil: Drive oss og alle sine lesere tilbake til det han har fortalt i evangeliet helt frem til 16,1-7. For evangeliet er en beskrivelse av hva den oppstandne stadig gjør. Han er den samme idag som igår - er ikke det verd å kalles et oppstandelsesbudskap?<sup>151</sup>

Ved å spørre etter Markus' hovedhensikt med å skrive som han gjør, blir detaljene i beretningen, som kanskje avviker fra de andre, muligheter til å utforske hva Markus vil få fram. Det blir ikke nødvendigvis et problem at det finnes ulikheter, men det er heller et interessant utgangspunkt for å gripe hva som formidles av den enkelte forfatter. Det kan også tenkes at en streng redaksjonskritisk tilnærming, som kun forholder seg til den oppsatte preteksten, rent praktisk legger til rette for å droppe diskusjonen om ulikheter.

---

<sup>151</sup> Jacob Jervell, «1. påskedag», *Teologi for Menigheten* 1977, 13-14.

Et eksempel på dette er Anne Lise Ådnøy (NNK 1991). Hun skriver at Matteus' særlige etiologiske interesse kommer fram i oppstandelsesteksten i det han «forklarer kirkens søndagsfeiring.»<sup>152</sup> Ådnøy anvender Matteus' interesse for opphavet til skikker, etiologi, som en forklaring på hvordan Matteus har fremstilt beretningen om når de første disiplene finner graven tom. Hun vektlegger at Matteus har en interesse for opprinnelsen til at sabbatsdagen ble flyttet fra lørdag til søndag. Denne måten å omtale Matteus kan man finne igjen i redaksjonskritikken, som ble presentert i kapittel 3, hvor man forsker på evangelieforfatterens egne intensjoner og motiver bak det de har skrevet. I denne sammenhengen henviser Ådnøy også direkte til forskningen, nemlig den norske bibelforskeren N.A. Dahls bok *Jesus in the Memory of the Early Church* (1976). Innsikter fra forskningen får slik en autoritativ rolle i lesningen av evangeliene, en lesning som i historisk perspektiv er veldig ny. En redaksjonskritisk lesning vil ofte forholde seg til én evangelietekst om gangen, slik Ådnøy her gjør, for å se spesielt etter hva denne ene forfatteren ville fram til.

Litt lenger ut i tekstgjennomgåelsen siterer Ådnøy teolog Helge Hognestad som skriver følgende i *Studier til Matteusevangeliet*: «De første kristne opplevde dette slik at Jesus var levende blant dem, og de uttrykte det de opplevde ved hjelp av oppstandelsesforestillinger som var kjent i det jødisk-religiøse fellesskap.»<sup>153</sup> Selv om Ådnøy er forsiktig med å trekke slutninger, bærer tilnærmingen preg av at hun undersøker hva som ligger bak teksten, heller enn å ta for seg teksten direkte som en historisk beretning. Hognestads tolkning, som presentert hos Ådnøy, antyder at Matteusevangeliets fortellinger om oppstandelsen skal leses som om at Jesus sto opp symbolsk, gjennom å bli tillagt viktighet blant disiplene. Ådnøy kontrasterer Hognestads syn ved å sitere Paulus fra 1. Korinterbrev 15, 14: «Men er ikke Kristus stått opp, da er vårt budskap intet, og deres tro er meningsløs.» Hun lar det stå åpent hvilken konklusjon som må trekkes, og stiller dermed implisitt spørsmålet om det må ha vært en oppstandelse for at troen skal ha verdi. Dette vil jeg komme tilbake til nedenfor i drøftingen over hva teologene mener om det å tro på oppstandelsen.

Den redaksjonskritiske vinklingen finner vi flere steder. Et annet eksempel, denne gang fra *Luthersk Kirketidende*, er Bjørn Sandvik (LK 1976). Han skriver om bakgrunnen for at Matteus beretter at Jesus møter kvinnene etter at de har oppdaget den tomme graven. Han spør hvorfor

---

<sup>152</sup> Anne Lise Ådnøy, «1. påskedag», *Nytt Norsk Kirkeblad* 1991, nr. 2, 17.

<sup>153</sup> Helge Hognestad sitert i Ådnøy, «1. påskedag», 17.

Matteus ikke sier noe om at Jesus viser seg for disiplene i Jerusalem. Her mener han at Matteus skiller seg fra de andre evangeliene. Sandvik skriver:

For Matteus topper evangeliet seg i den store åpenbaring på fjellet i Galilea med misjonsbefalingen. Han har derfor ikke 'bruk for' noen beretning om åpenbaringene i byen. Karakteristiske trekk ved de to åpenbaringsberetningene hos Matteus er tilbedelsen av Jesus som Kyrios (vers 10, jfr. v. 17) og oppdraget (Gå til Galilea! v. 10, jfr v. 7 - ut i all verden, v. 19).<sup>154</sup>

Her anlegger Sandvik en redaksjonskritisk språkbruk, når han sier at «For Matteus topper evangeliet seg i (...)». Ved hjelp av analyser og verktøy som søker å finne Matteus' hovedmål konkluderer Sandvik, utfra et visst forskningsperspektiv, at «Jesus som Kyrios» og misjonsbefalingen, oppdraget, er hans viktigste poeng. Men, der Ådnøy viser til konkret forskning i denne sammenheng, har Sandvik kun en implisitt referanse.

En annen redaksjonskritisk variant er Else-Britt Nilsen (TFM 1985) som skriver:

Hos Markus fingerer den tomme grav som *symbol* på oppstandelsen. (...) I likhet med Lukas og Johannes går imidlertid Matteus lenger: Han presenterer kristofaniene, selve *beviset* for oppstandelsen.<sup>155</sup>

De fire evangelister forteller hver på sin måte, at Jesus som var død, nå er oppstanden. Ved gjennomlesning av de forskjellige versjoner blir vi sittende med det inntrykk at oppstandelsesbegrepet som individuelt fenomen er noe uferdig. At enkeltindivider skulle kunne oppstå, var en nokså ny tanke i datidens jødedom. Det er kristendommen som utformer den individuelle oppstandelse teologisk.<sup>156</sup>

Nilsen kommenterer ulikhetene, men her er de ikke et problem. De er snarere en inngang inn til å forstå mer av hva hver enkelt evangelieforfatter ville ha fram, og hvordan forståelsen av oppstandelsen utviklet seg i den tidlige kirke. Hun setter også teksten inn i sin historiske kontekst, når hun skriver at tanken om oppstandelse var ny i datidens jødedom.

De aller fleste eksemplene på en redaksjonskritisk tilnærming har jeg funnet i TFM/NNK. Dette kan passe godt med TFMs uttalte profil i oppstarten i 1973. Som referert i kapittel 3, skrev Hallvard Beck på lederplass at det var et mål å løfte fram en redaksjonskritisk tilnærming i tidsskriftet. Allikevel ser vi innflytelsen fra metoden også i LK, som her vist hos Sandvik.

---

<sup>154</sup> Sandvik, «2. påskedag», 143.

<sup>155</sup> Else-Britt Nilsen, «Påskedag», *Teologi for Menigheten* 1985, nr. 3, 6.

<sup>156</sup> Nilsen, «Påskedag», 7.

## Maria Magdalena som oppstandelsesvitne

Flere av tekstforfatterne i TFM/NNK diskuterer evangelieforfatternes forhold til kvinnene som oppstandelsesvitner. Ut fra en redaksjonskritisk tilnærming argumenterer flere av teologene for at det at kvinner er sagt å ha vært først ved graven, styrker evangelietekstenes historiske troverdighet. Dette er fordi de både antar at forfatterne har spesifikke formål, og samtidig med motvilje vil nevne kvinner. Wilhelm Beck (TFM 1974) skriver:

Hvorfor fremhever Mk. spesielt at kvinnene tidde? Søker evangelisten derved å redusere betydningen av det (dengang) sikkert pinlige faktum at det var kvinner som ble de første vitner til den tomme grav og de første hørere av engelens, d.e. Guds budskap? I så fall er kvinnenens taushet et talende vitnesbyrd om deres uomtvistelige forbindelse med gravfunnet. Det har ikke passet evangelisten(e) å måtte fortelle at kvinner var først ved graven. Likevel har de gjort det, hvilket styrker vår tillit til dem.<sup>157</sup>

Her tillegger Beck evangelisten en motvilje mot å fortelle at det var kvinner som først oppdaget at graven var tom. Dette blir for ham et argument for fortellingens troverdighet. Et annet eksempel på å fokusere på evangelistens, denne gang Johannes', negative innstilling mot kvinner finner vi hos Jorunn Økland (NNK 1994) som skriver:

Det går også an å vinkle dagen som en feiring av den første oppstandelsestroende, og dermed kirkens grunnleggerske: Maria Magdalena. Vi skal se sterke forsøk fra Johannes' side på å overflødiggjøre henne, men hun er den eneste personen som går igjen i alle fire evangeliene som oppstandelsesvitne ved graven.<sup>158</sup>

På 1990-tallet ser vi flere tekstgjennomgåelser som trekker inn kirkens syn på Maria i denne sammenheng. Signe Fyhn (NNK 1992) kommenterer hvorfor Maria Magdalena ikke er nevnt som vitne til oppstandelsen i Lukas 24,34 og 1. Korinterbrev 15,5, selv om alle evangelistene enes om at hun først oppdaget den tomme grav: «Kanskje er disse utsagnene like mye en bevisst motarbeidelse av kvinnenens, og særlig Maria Magdalenas posisjon i urmenigheten.

Opplysninger vi kan få gjennom å lese utdrag fra de gnostiske evangelier, kan tyde på det.»<sup>159</sup> Henvisningen til et gnostisk evangelium er mer vanlig innen nyere forskning. Som vi så i kapittel 3 benyttes dette for eksempel både hos John Dominic Crossan og Halvor Moxnes. I 1996 siterer Ingunn Hagen (NNK 1996) Kari Veiteberg fra *Bibelens kvinner*:

Sjølv om Maria fra Magdala var det første vitne, fekk ho ikkje tildelt noko fast apostelrolle i Det nye testamentet. Det hadde til dømes vore naturleg å velja henne som Judas' etterføljar. Kyrkjefader

---

<sup>157</sup> Wilhelm Beck, «1. Påskedag», *Teologi for Menigheten* 1974, nr. 4, 6-7.

<sup>158</sup> Jorunn Økland, «2. påskedag», *Nytt Norsk Kirkeblad* 1994, nr. 2, 17.

<sup>159</sup> Signe Fyhn, «1. påskedag», *Nytt Norsk Kirkeblad* 1992, nr. 2, 20.

Hagen følger opp sitatet med å kommentere at Jesus møtte Maria i sorgen, og dermed viste henne, som den første, at det er håp. Hun skriver så: «Her er grunnlaget for vår prestatetjeneste. Vi fortsetter Mariatradisjonen. Altfor mange kvinner er blitt kneblet i sorgen. De fikk aldri svare på spørsmålet om hvorfor de sørget. De ble avspist med Paulus sine ord. Sitt og ti. Istedet for å bli minnet om Jesu sine ord: Gå og si.»<sup>161</sup>

I alt finner jeg fem<sup>162</sup> av nitten tekstgjennomgåelser i NNK på 1990-tallet som setter Maria Magdalena, hennes rolle, og maktstrukturer mellom kjønnene i fokus. Hva kan være grunnen til dette? Jeg vil se på tre mulige faktorer som spiller inn. Den første er forskningsmetodene som benyttes til å kommentere det teologene anser som en utfordring, nemlig kvinners stilling i samfunnet og i kirken. På dette tidspunktet er det innenfor forskningen et skifte i vektleggingen fra de tidlige historisk-kritiske metoder til samfunnsvitenskapelige metoder. I eksemplene overfor kan vi spore begge metoder. Økland og Fyhn tillegger bestemte intensjoner til henholdsvis Johannes og forfatterne av Lukas og 1. Korinterbrev, noe vi kjenner igjen fra en redaksjonskritisk metode.

Samtidig tar de et skritt videre fra de foregående redaksjonskritiske tilnærmingene, ved å stille spørsmål om forfatterne hadde en negativ agenda mot Maria Magdalena. Denne mer eksplisitte anklagen kan vi kjenne igjen fra «mistankens hermeneutikk» i feministiske lesninger. Denne lesningen av bibeltekster kom inn på 1980- og 1990-tallet, noe som ser ut til å ha hatt innvirkning på disse teologene. Samtidig er det også en faktor at det på denne tiden i norsk sammenheng er starten på ansettelse av kvinnelige prester, og denne debatten kan også være et bakteppe for fokuset på Maria Magdalena.

Den tredje faktoren handler om at det stadig er flere kvinner som skriver i NNK. På 1970-tallet er ingen tekstgjennomgåelser skrevet av kvinner. På 1980-tallet er seks av tjue i TFM skrevet av kvinner. På 1990-tallet er ti av tjue i NNK tekstgjennomgåelser skrevet av kvinner. Og på 2000-

---

<sup>160</sup> Kari Veiteberg sitert i Ingunn Hagen, «2. Påskedag», *Nytt Norsk Kirkeblad* 1996, nr. 2, 15.

<sup>161</sup> Hagen, «2. Påskedag», 15.

<sup>162</sup> Fyhn, «1. påskedag», 20. Økland, «2. påskedag», 17-19. Hagen, «2. Påskedag», 14-15. Karin Moe, «1. påskedag», *Nytt Norsk Kirkeblad* 1998, nr. 2, 18-20. Anne Anita Lillebø, «2. påskedag», *Nytt Norsk Kirkeblad* 1998, nr. 2, 20-22.

tallet er ni av atten i NNK skrevet av kvinner.<sup>163</sup> Ettersom jeg kun har sett på disse utvalgte dagene i min statistikk, er den ikke nødvendigvis representativ for kjønnsfordelingen generelt i tidsskriftene. Men jeg velger likevel å tolke tallene som sannsynlige tendenser i tidsskriftene. Ut fra perspektivet at flere kvinner skriver, kan det også gjøre at kvinneperspektiver, i dette tilfellet Maria Magdalenas opplevelse, blir hentet mer frem.

Forsvar for Maria Magdalena er også å finne i LK, men i en litt annen sammenheng. På 2000-tallet er det nemlig to teologer som kommenterer hennes posisjon i kirken. Bjarte Nese (LK 2006) tar opp hennes rolle i møte med alternative teorier i romanen *Da Vinci-koden*:

Elles er det ein kjend sak at det er blitt “blest” rundt Maria Magdalena i kjølvatnet av “Da Vinci koden”. Dette har mange fått med seg, og det kan vere verdt å nevne. For David Brown hevdar blant anna at Kyrkja med overlegg har sverta Maria sitt omdøme, og gitt ho ein mindre sentral rolle i krinsen rundt Jesus enn det som var tilfelle. Sentral eller perifer; så er ho i Johannes evangeliet det første vitnet til den oppstandne Kristus. Det er ikkje ei rolle heilt utan relevans.<sup>164</sup>

Denne kommentaren har som siktemål å forsvare kirken og Johannesevangeliet fra alternative teorier utenfra kirken. Hilde Barsnes (LK 2008) innleder også sitt avsnitt om det vi kan vite om Maria Magdalena, med at det «er mange tradisjoner og legender rundt Maria Magdalena, og i de siste år har vi fått enda flere gjennom for eksempel *Da Vinci-koden*.»<sup>165</sup> Hun går ikke inn på teoriene som er framsatt i romanen, men gir et historisk overblikk over Maria Magdalenas posisjon i urkirken. Der eksemplene i NNK har et mer kritisk syn på kirkens behandling av henne, gir Barsnes mer positive eksempler for eksempel fra hva kirkefedrene har ment. Hun skriver: «Siden Maria Magdalena alltid ser ut til å være navngitt og alltid nevnt først, kan det tyde på at hun har vært en lederskikkelse blant kvinnene i Jesu følge, og modellen har vi i at Peter alltid blir nevnt først som leder for de tolv.»<sup>166</sup> Her ser vi en mer tillitsfull tilnærming til forfatterne av evangeliene, som antyder at de bevisst har fremstilt henne som en leder ved hjelp av litterære grep.

Men finner vi den samme kritikken av kirkens behandling av Maria Magdalena i LK? Nei, det gjør vi ikke. Kanskje er det fordi det er betraktelig færre kvinner som skriver, og at de mannlige

---

<sup>163</sup> *Teologi for Menigheten*, årgangene 1973-1991. *Nytt Norsk Kirkeblad*, årgangene 1991-2009.

<sup>164</sup> Bjarte Nese, «2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2006, nr. 5, 132.

<sup>165</sup> Hilde Barsnes, «2. Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2008, nr. 4:99.

<sup>166</sup> Barsnes, «2. Påskedag», 99.

teologene har en mindre bevissthet rundt kjønsspørsmål. På 1970- og 1980-tallet er det ingen kvinnelige skribenter av påskedagstekstgjennomgåelsene i LK. På 1990-tallet er to av 19 skrevet av kvinner, og på 2000-tallet har fire 20 kvinnelig forfatter.<sup>167</sup> Det er også grunn til å tro at TFM/NNKs profil er viktig her. Jeg finner nemlig færre spor av de nyere samfunnsvitenskapelige tilnærminger i LK i perioden jeg har undersøkt. Kanskje vil en slik feministisk lesning, hvor man mistenkeliggjør evangelieforfatternes intensjon, være en vinkling som ikke passer LKs profil.

Ut fra disse eksemplene kan vi se en forskjell i TFM/NNK og LK i tilnærmingen til oppstandelsesberetningenes troverdighet ut fra deres materiale om Maria Magdalena. Men et interessant poeng er at alle tilnærmingene er brukt som argumenter for evangelieteksternes troverdighet. Både bruken av «mistankens hermeneutikk» i TFM/NNK og et forsvar for Maria Magdalena mot påstander utenfor kirken i LK, tjener samme formål av å fastslå oppstandelsesberetningenes troverdighet.

### **En fysisk forståelse**

De to siste tilnærmingene vi skal se på handler spesifikt om hvordan fortellingene om oppstandelsen skal forstås. I analysen ovenfor har vi sett at for de fleste teologene er det viktig å framholde at oppstandelsen er en historisk hendelse. For mange er det også et viktig poeng å løfte fram at oppstandelsen var fysisk. Dette vil også komme fram i analysens andre del, om det «å tro» på oppstandelsen. Her vil jeg løfte frem to eksempler fra LK på diskusjonen om oppstandelsen.

Ragnvald Indrebø (LK 1970) skriver:

Når det gjeld det fyrste punktet [Jesu legemlige oppstandelse som faktum], er det vel sjeldan tilrådeleg å draga fram dei ymse freistnader på å komma utanom underet, og omtolkningane i spiritualistisk lei, og så argumentera mot dei. Skulle ein gå så grundig inn på dette, ville ein snautt koma lenger i preika.<sup>168</sup>

Indrebø understreker i sin tekst at Jesu legemlige oppstandelse er et grunnleggende poeng å få fram i forkynnelsen. Samtidig ser han ikke behovet for å bruke altfor mye tid i prekenen på å forsvare dette standpunktet, utfordret av det han kaller «omtolkningane i spiritualistisk lei». Han

---

<sup>167</sup> *Luthersk Kirketidende*, årgangene 1970-2009.

<sup>168</sup> Ragnvald Indrebø, «Påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1970, nr. 6, 127.



skriver at presten kan vise til evangeliene samlete vitnesbyrd om den tomme graven, og møtene med den oppstandne Jesus som skapte en forvandling hos disiplene. Her begrunner han å ikke gå mer omstendelig til verks med at presten ikke har all verdens tid i sin preken. Men det som er viktig for ham er å vise at oppstandelsen har konsekvenser. Det vil vi komme nærmere tilbake til i den andre delen av analysen.

Stephen Reid (LK 2006) ser ut til å være enig med Indrebø, både om at Jesu oppstandelse var fysisk og at den har konsekvenser i dag. Men Reid bruker mer tid på å understreke viktigheten av at folk får med seg at oppstandelsen er historisk, at Jesus døde på ordentlig, og ble levende igjen på ordentlig. Under deloverskriften «Forkynnelsen av Kristi oppstandelse» skriver Reid:

For å sette saken litt i perspektiv: Dersom ikke Jesus ble levende igjen etter å ha blitt korsfestet og drept, så er et vesentlig hovedpunkt i de nytestamentlige evangeliene løgn. Sto ikke Jesus opp så har kirken i nesten to tusen år basert sin tro på den oppstandne Kristus på myter. Sto ikke Kristus opp så var Jesu apostlers frimodighet også i deres martyrium ikke motivert av annet enn viljen til å holde verden for narr og holde fast på eventyr og påfunn.<sup>169</sup>

Her blir begrepet «myter» sammenlignet med «eventyr og påfunn». For forfatteren blir myter i denne sammenheng negativt ladet, fordi det blir snakk om en løgn som får prege virkeligheten. Reid setter opp et ultimatum. Enten har Jesus blitt levende igjen etter å ha vært død, eller så har apostlene, de første kristne, og kirken etter dem narret verden og bygget kirken på eventyr. Altså ting som ikke er sanne. For Reid er det klart at «Oppstandelsens historiske realitet er og blir vesentlig og avgjørende for troverdigheten for hele kirkens eksistensberettigelse.»<sup>170</sup> Han siterer Paulus i 1. Korinterbrev 15,14 hvor han sier at troen er meningsløs uten at Kristus er stått opp. Etter sitatet understreker Reid hvor viktig oppstandelsen er ved å si at den er med i trosbekjennelsen. Her blir kirkens tradisjon, altså hva kirken har trodd over tid, en autoritet for Reid. For ham er trosbekjennelsen et tegn på noe stabilt og troverdig som har stått seg over tid.

### **En mytisk forståelse**

I kontrast til Reids tilnærming av myte-begrepet, skal vi se på Ivar Bu Larssens (NNK 2009) tilnærming. I en kort innledning snakker Larssen om den store utfordringen med å unngå å gjøre oppstandelsen til noe selvfølgelig for dem som har hørt historien fortalt mange ganger før. Deretter går han videre til første deloverskrift: «Myte og historie». Larssen sier:

---

<sup>169</sup> Reid, «1. påskedag», 129.

<sup>170</sup> Reid, «1. påskedag», 129.

Forskjellene fra Markus til Matteus, og mellom de synoptiske evangeliene og Johannes, stiller oss ovenfor en utfordring i forhold til hvordan vi bør forholde oss til evangeliens vitnesbyrd om oppstandelsen. (...) Er det mulig å gi en historisk rekonstruksjon av det som skjedde på første påskedag, og er dette i tilfellet er predikantens oppgave? Mange har gjort et forsøk, men det er vanskelig å komme forbi de mytologiske lagene som omgir den historiske kjerne, og kanskje kommer vi ikke nærmere enn Bultmanns eksistensielle fortolkning av myten.<sup>171</sup>

Larssen løfter her fram det faktum at de fire evangeliene gir noe ulike beretninger av hendelsene rundt Jesu oppstandelse. På bakgrunn av dette spør han om det er mulig å si noe sikkert om det som skjedde. Han slår fast at «mange har gjort et forsøk»<sup>172</sup>. Hans svar i denne omgang er å introdusere 1900-talls teologen Rudolf Bultmanns forståelse av hendelsen. Og ordene «eksistensielle» og «myten» som han tillegger Bultmann, kommer Larssen tilbake til flere ganger videre i teksten. Som vi så i kontekstkapittelet framholdt Bultmann blant annet at evangeliene må skrelles av sine mytologiske lag, slik at vi kan komme inn til kjernen av det budskapet de egentlig ønsket å formidle. For Bultmann representerte undere i fortellingene et mytisk verdensbilde som i moderne tid ikke er gyldig. Han vektlegger at tekstenes virkelige, eviggyldige budskap, er hvordan Gud kan vise seg for leseren her og nå. Larssen går i sin tekst ikke nærmere inn på hva Bultmanns tenkning innebar. Dette kan være fordi han skriver til fagteologer som han forventer at allerede har kjennskap til Bultmanns arbeid.

Videre skriver Larssen at teologen Paul Tillich (1886-1965) sammenligner forståelsen av evangeliene med ekspresjonistiske malerier i stedet for realistiske portretter. Han mener at dette er en måte vi kan forstå den symbolske betydningen av hendelsen. Larssen skriver: «En slik forståelse lar seg sammenholde med teorien om at evangeliene er blitt til i en liturgisk sammenheng, og ikke er biografiske skrifter.»<sup>173</sup> Larssen referer ikke til hva denne teorien går ut på, men fortsetter med en påstand: «Oppstandelses-fortellingenes mytologiske ramme, og den overnatur som en konkret forståelse av disse impliserer, innebærer et grunnleggende problem i forhold til naturvitenskap og filosofi.»<sup>174</sup> Hva mener Larssen er dette grunnleggende problemet? Han sier ikke her noe mer om det, men senere sier han at begrepene «fysisk» og «overnaturlig» er to motstridende begrep. Siden han ikke går mer direkte inn på problemstillingen er det vanskelig å vite hva han legger i den. Men det kan være at det er dette premisset som han mener

---

<sup>171</sup> Ivar Bu Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen». *Nytt Norsk Kirkeblad* 2009, nr. 2, 61.

<sup>172</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 61.

<sup>173</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 61.

<sup>174</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 61.

skaper det grunnleggende problem mellom at Jesus har stått opp fysisk, og naturvitenskapen og filosofi.

Senere redegjør Larssen for hva han legger i en eksistensiell forståelse av oppstandelsen. Han skriver:

Disiplene hadde utvilsomt en erfaring av å møte igjen Jesus etter hans død, men spørsmålet er om denne er vesensforskjellig fra opplevelser mennesker også i dag kan ha, av å møte Jesus eller avdøde som har hatt en signifikant betydning i deres liv. Det vil uansett være vanskelig å peke på hva oppstandelsen objektivt innebærer, på grunn av den subjektivitet som kjennetegner enhver formidling av en transcenderende erfaring.

Oppstandelsen er altså bare tilgjengelig for oss som symbol og myte, til tross for at vi må forutsette at den knytter seg til og har sitt utgangspunkt i historiske forhold. Alt vi har er teksten slik den faktisk foreligger, og vi kan bare spekulere i hva som egentlig skjedde.<sup>175</sup>

Dette sitatet viser et interessant spenn Larsen opererer i. Ifølge ham må vi forutsette at oppstandelsen har sitt utgangspunkt i historiske forhold. Men den er kun tilgjengelig for oss som symbol og myte. Hva han legger i myte kan være Bultmanns tolkning, eller en generell oppfatning han har av hva myte innebærer. Tilgjengeligheten er ifølge ham mytisk fordi erfaringen disiplene hadde av å møte Jesus igjen etter hans død er en transcenderende erfaring. Det er vanskelig å si hva møtet objektivt innebærer, fordi formidlinger av slike erfaringer kjennetegnes av subjektivitet. Formidlingen han her sikter til virker å være den nedskrevne beretningen i Matteus 28,1-8. Fordi transcenderende erfaringer kjennetegnes av en subjektiv videreformidling, kan vi «bare spekulere i hva som egentlig skjedde».

### *Oppsummering:*

Alle forfatterne ser på evangeliene som troverdige kilder til å vite noe om oppstandelsen. Men det er ulikt syn på evangelieforfatternes intensjoner, og hva slags funksjon evangeliene hadde da de ble skrevet. Vi ser at ulike metodetilnærminger gir noe ulike svar på hva vi kan trekke ut at tekstene.

Alle teologene er enige om at oppstandelsen har skjedd. Slik vi ser i den første delen av drøftingen, rundt begrepet «historisk», er det også bred enighet om å tilnærme seg

---

<sup>175</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 62.

oppstandelsen som en unik, men historisk hendelse som har skjedd. Til bunns for dette synet ligger også et historiesyn som i hvert fall ikke grunnleggende er bestemt av et postmoderne historiesyn fordi teologene da ville lagt til grunn at vi i liten grad kan si noe sikkert om fortidens hendelser. Her er det en større optimisme i forhold til at vi kan ha kunnskap om fortiden. Men vi kan likevel se at de er influert av nyere teksttolkningsmetoder med utgangspunkt i «den språklige vendingen».

Tidsskriftenes ulike historiske profil, slik det ble redegjort for i kapittel 3, ser ut til å være en viktig kontekst for de forskjellige tilnærmingene til oppstandelsestekstene, slik vi har sett eksempler på ovenfor. Tendensen til at TFM/NNK i perioder har hatt en klar redaksjonskritisk tilnærming kan knyttes til tidsskriftenes uttalte profil. Når det gjelder «harmoniserings-frasen», ser det ut til at LKs historiske vektlegging av forpliktelse på bekjennelsen kan ha skapt en kultur av en «positiv» tilnærming til evangeliene.

Det er også verdt å merke seg hvordan spørsmålet relateres til målgruppen. På den ene siden er det en del referanser til faglitteratur, som er tiltenkt den første målgruppen: forkynneren. Det at spørsmålet om troverdighet tas opp, viser at de mener dette er aktuelt også for den siste målgruppen, tilhørerne.

## **Del 2: Hva mener teologene med «å tro» på oppstandelsen, og hva slags betydning har oppstandelsen for nåtiden?**

I denne andre delen av analysen ønsker jeg å undersøke nærmere teologenes syn på hva det vil si å tro på oppstandelsen. I sammenheng med dette skal jeg se på hvilken betydning teologene tillegger oppstandelsen i dag, og hvilke poeng de oppfordrer forkynneren til å ta med i prekenen. Her har jeg valgt å fokusere på de ti tekstene som har vært mitt hovedmateriale.

### **Et uavviselig tegn for den som tror**

Jeg starter hos Øystein Thelle (TFM 1975). Hans tekstgjennomgåelse illustrerer noe som kommer til syne hos mange av teologene. Det ufattelige ved oppstandelsesberetningene er nemlig et stadig tilbakevendende tema. Thelle skriver at det er viktig for forkynneren: «(...) å

fastholde oppstandelsens incognito, uten å slå av på dens virkelighetskarakter.»<sup>176</sup> Incognito kan bety skjulhet, og Thelle løfter fram at dette er en side ved oppstandelsen vi ikke kommer unna. Han understreker at også for disiplene var forvirringen stor rundt oppstandelsen. Hendelsen er så spesiell, at det er vanskelig å vite hvordan man skal forholde seg til den. Han oppfordrer derfor til en «sjelesørgerisk holdning overfor den som ikke 'får til' å tro på oppstandelsen.»<sup>177</sup> Thelle henviser til at på den ene siden vet vi ikke så mye om hva som skjedde, men at noe har skjedd er avgjørende. Han skriver:

Det var ingen vitner til selve oppstandelsen. Hva som 'egentlig foregikk' i graven har det ikke vært Guds hensikt å røpe. Kvinnene ble kun presentert for 'resultatet': den tomme grav. (...) Og dertil føye til noe viktig om oppstandelsens virkelighetskarakter. Det hendte virkelig noe, ikke bare på det åndelige plan. Jesus er virkelig stått opp av graven - med hele sin person og identitet. Den tomme grav er altså ikke et bevis på oppstandelsens faktisitet, men et uavviselig tegn for den som tror, på at seieren er hel og gjennomgripende.<sup>178</sup>

Det er interessant at Thelle setter begrepene «bevis» og «uavviselig tegn» opp mot hverandre. Man kan jo mene at et uavviselig tegn, nettopp må være et bevis, noe man ikke kommer utenom. Det kan tenkes at Thelle gjør denne distinksjonen for å understreke at oppstandelsen innebærer noe mer enn hva en historisk undersøkelse kan fortelle tilhøreren. Kanskje er dette hans tilnærming i møte med Jesus-forskningen: oppstandelsen skjedde historisk, men hendelsen sprenger rammene for en historisk undersøkelse. «Uavviselig tegn» er også satt sammen med «for den som tror». Og tegnet viser til at «seieren er hel og gjennomgripende». Han legger videre til: «I denne sammenheng bør det betones at Jesu oppstandelse ikke er en hvilken som helst ekstraordinær begivenhet, men fullendelsen og beseglingen av Jesu frelsende gjerning, med konsekvenser for en hel verden (...)»<sup>179</sup>

Hva betyr da tro hos Thelle? Troen er ikke å vite alle detaljer om hvordan oppstandelsen foregikk, men å se den som et klart tegn på at Jesus gjennom sin oppstandelse har fullført frelsesgjerningen for verden. Det er også dette Thelle legger innover forkynneren å få fram i sin preken 1. påskedag.

---

<sup>176</sup> Thelle, «1. påskedag», *Teologi for Menigheten* 1975, nr. 3, 18.

<sup>177</sup> Thelle, «1. påskedag», 18.

<sup>178</sup> Thelle, «1. påskedag», 18.

<sup>179</sup> Thelle, «1. påskedag», 18.

Jacob Jervell (TFM 1977) diskuterer hva legemets oppstandelse betyr. Han innleder med å fortelle om en finsk prest og universitetslærer, Karl-Gustav Sandelin, som har presentert sin tolkning av 1.Kor 15, og blitt anmeldt for vranglære til de kirkelige myndigheter. Anmeldelsen handler om Sandelins syn på Jesu oppstandelse, som han mener er et nytt himmelsk legeme og hvor det jordiske lå i graven etter oppstandelsen. Jervell stiller seg tvilende til denne teorien, men vil likevel diskutere problemstillingen mer prinsipielt. Han skriver om teorien: «Er den riktig (noe jeg tviler på), endrer den likefullt ikke noe i Paulus' teologi og forkynnelse.»<sup>180</sup> Han fortsetter med å forklare dette nærmere med at «Den oppstandnes virkninger og virke er saken»<sup>181</sup>. Det han her ser ut til å mene er at det viktige er at Jesus har stått opp, og at vi forstår at oppstandelsen viser oss Jesu guddommelighet: «Men NT gjør det innlysende klart at det er den virkelige, virkende, personlige Jesus det dreier seg om i oppstandelsen, men nå ikke i vår menneskelige kroppslighet. Nei, nå er det Jesus som skaper, som usynlig, maktfull guddommelig herre (...)»<sup>182</sup>

Ragnvald Indrebø (LK 1970) skriver noe som ligner Jervells vektlegging av den oppstandnes virkninger som det sentrale i forkynnelsen:

Men forkynninga har ikkje fylt si oppgåve om tanken seier ja til at det eineståande underet er hendt med Jesus. Eit menneske kan vera rettruande så langt utan at det ser og grip det djupare innhaldet i budskapet om Jesu oppstoda. Difor vert det hovudsaka å visa kva det forkyste faktum ber i seg av vitnemål om Jesus og hans rom i frelsesverket, i det heile kva tolking Guds ord gjev av påskehendinga<sup>183</sup>

Videre gir han eksempler på det han mener er sentrale nytestamentlige tolkninger av oppstandelsen. At Jesus er Guds Messias og Guds Sønn. Han understreker hvordan det kun er det personlige møtet med Jesus som gir tro:

Mange som i dag er opplærde i naturvitskapleg tenkjemåte, held det for uråd å tru at Jesus stod lekamleg opp, jamvel om dei elles kan ha høge tankar om Jesus. Dei som har ærlege vanskar med trua her, kan ikkje overtydast med «prov». Dei må få personleg med Jesus å gjera såleis at dei vert overtydde om at han ikkje går inn i våre kategoriar.<sup>184</sup>

---

<sup>180</sup> Jervell, «1. påskedag», 12.

<sup>181</sup> Jervell, «1. påskedag», 12.

<sup>182</sup> Jervell, «1. påskedag», 12.

<sup>183</sup> Indrebø, «Påskedag», 128.

<sup>184</sup> Ragnvald Indrebø, «2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1970, nr. 6, 130.

Indrebø ser her ut til å mene at overbevisning om Jesu legemlige oppstandelse, kun oppstår i en personlig interaksjon med Jesus. Som det framgår av det første sitatet, mener Indrebø at et menneske kan tro at Jesus sto opp av graven, men allikevel ikke ha grepet selve poenget med oppstandelsen.

Møtet med den oppstandne er tematisert av mange. Bjørn Sandvik (LK 1976) skriver at det vi ser 2. påskedag er at du ikke kan tvinge deg selv til å tro, men at «den oppstandne selv vil og kan møte deg og gi deg troen.»<sup>185</sup> Her avdekkes noe om hva Sandvik legger i det å tro. Han har, som vi så lenger opp, lagt til grunn en tillit til at evangeliene er troverdige historiske beretninger om noe som faktisk skjedde. Men hva ligger i «troen» hos Sandvik? På den ene siden sier han at du ikke kan tvinge deg selv til å tro. Dette på tross av at han skriver at vi gjennom å undersøke evangeliene historisk har veldig god grunn til å anse oppstandelsen som en historisk hendelse. Videre sier han at møtet med «den oppstandne» kan og vil gi deg troen. Dermed blir kanskje «tro» i denne sammenheng ikke bare kunnskap om noe som har skjedd, men et møte med Jesus her og nå. Troen virker ikke å være det samme som en påstand: «Jeg tror at Napoleon eksisterte», eller «Jeg tror at Jesus fra Nasaret eksisterte», men noe annet. Troen er koblet til det personlige møtet med Jesus i nåtiden.

Som en videreføring av dette kommer Sandvik med en oppfordring til forkynneren. For selv om du ikke kan tvinge deg selv til å tro, skriver Sandvik at «Underet med den tomme grav krever vår stillingstagen.»<sup>186</sup> Derfor mener han det vil være riktig av forkynneren å drive med litt apologetikk, forsvar for hvorfor den tomme grav betyr at Jesus har stått opp. Tilhøreren trenger både å bli utfordret og oppmuntret til å ta stilling til oppstandelsen. Sandvik legger til grunn et sammensatt tros-begrep. På den ene siden mener han det er gode grunner til å tro at oppstandelsen har skjedd historisk i fortiden, men selve *troen* er det møtet med den oppstandne i nåtid som vil gi.

Anne Lise Ådnøy (NNK 1991) setter budskapet om oppstandelsen opp mot bakteppet av Golfkrigen. Hun skriver at krigen har gjort det vanlig å snakke om eskatologi: at vi er inne i de siste tider. Videre skriver hun at «vi», da henvender hun seg nok til kirken som helhet, «venter

---

<sup>185</sup> Sandvik, «2. påskedag», 144.

<sup>186</sup> Sandvik, «2. påskedag», 144.

Jesu gjenkomst, og vet samtidig at den allerede er begynt i og med oppstandelsen.»<sup>187</sup> Hun oppfordrer forkynneren til å forkynne påskebudskapets store glede i en tid med frykt, og skriver: «Vi står i Herrens port, med utsikt til begge sider: dødens herjing og livets seier. Det er vårt kall som kirke å være her, å se begge sider samtidig. Framfor alt skal vi være gledens og håpets budbærere.»<sup>188</sup> Ådnøy oppfordrer videre forkynneren til å «samarbeide med Den Hellige Ånde så kraften av Jesu oppstandelse blir mer jordskjelv enn ord. Gudstjenesten kan gi opplevelse av å bli sett med Jesu øyne: dømt til hans forventningers mulighet, etterfølgelsens mulighet.»<sup>189</sup>

Ådnøy fokuserer på oppstandelsens budskap inn i dagens situasjon: i en tid preget av frykt er budskapet om oppstandelsen noe som bringer menneskene håp, og det må forkynneren formidle til tilhørerne. Samtidig antyder hun oppstandelsens betydning utover dagens situasjon, når hun skriver om Jesu gjenkomst. Å være «dømt til hans forventningers mulighet» peker framover i tid.

### **Oppstandelsen som historisk og eksistensiell realitet**

Tom Hængsle (LK 1988) starter sin tekstgjennomgang, under deloverskriften «Dagen», med et sitat av Geir Gundersen. Sitatet handler om viktigheten av at Jesus har stått opp, og Gundersen siteres blant annet på følgende:

«Har ikkje Kristus stått opp, er vi ikkje nyttige idiotar, berre idiotar... Har ikkje Kristus stått opp, då er kristendommen gift, opium for folket. Då finst det inga forlating for synder. Då er det kristne håpet billig og fåfengt ønsketenkning. Påskedagen skal det brenne under føtene på den kristne kyrkjelyden. Vi har berre dette eine kortet, og det blir ikkje delt ut nye. Ligg Kristus i grava, kan ingen fiffig teolog berge oss.»<sup>190</sup>

Hængsle lar sitatet stå ukommentert og gir med det inntrykk av at han stiller seg bak innholdet og lar det sette tonen for sin tekst. I sitatet vektlegges oppstandelsens realitet. Hvis Kristus ikke sto opp fra de døde i fortiden, er kristendommen i nåtiden ikke bare en løgn, men også gift, skriver Gundersen. Koblingen Hængsle her gjør til den historiske hendelsen, er ikke til å ta feil av. Men også han vektlegger at tro innebærer noe mer enn kunnskap om en fortidig hendelse.

---

<sup>187</sup> Ådnøy, «1. påskedag», 18.

<sup>188</sup> Ådnøy, «1. påskedag», 18.

<sup>189</sup> Ådnøy, «1. påskedag», 18.

<sup>190</sup> Geir Gundersen sitert i Hængsle, «Påskedag», 91.



Han observerer nemlig i de neste avsnittene at i evangeliene ser det ut til at møtet med den tomme graven ikke var nok for at disiplene skulle tro at Jesus var oppstått, med unntak av ham som hos Johannes omtales som «den andre disippelen». For de fleste var det møtet med den oppstandne Jesus som skapte det Hængsle kaller «påsketroen». Men for mennesker i dag er det «Den Hellige Ånds vitnesbyrd som overbeviser og skaper troen på Kristi oppstandelse.»<sup>191</sup> Han sier; «Det viktigste ved oppstandelsen er ikke en tom grav i Palestina for to tusen år siden, men en oppstanden Herre i dag, en Herre vi kan møte og bli kjent med.»<sup>192</sup> Her vektlegger han den eksistensielle siden ved kristen tro, at det først og fremst handler om et her og nå. Men, kanskje for å unngå en eksistensial interpretasjon av det han sier, skynder han seg i neste setning å understreke det han har diskutert tidligere: «Men kristendommen er dog en historisk religion. (...) Vi kan ikke møte den oppstandne Herre dersom han smuldrer i graven.»<sup>193</sup> For Hængsle er det viktig å få fram kontinuiteten i historien: den Jesus fra Nasaret som døde og stod opp i det første århundret, er den samme som vi kan møte i dag.

Avslutningsvis legger Hængsle fram hva det har å bety at Jesus sto opp fra de døde. I følge ham betyr det blant annet at Jesus var den han sa han var, og at han «har beseiret djevelen, de onde ånder, synden og døden, alt det som bryter ned og ødelegger gudsforholdet.»<sup>194</sup> Hængsle sier også at det at Jesus sto opp er en bekreftelse av Guds forhold til mennesket, og at Gud har skapt mennesket som helt, med kropp og sjel. Dette gjør Hængsle et poeng ut av i det som kan se ut til å være en polemikk mot andre syn i samtiden. Han skriver:

Likesom Guds Sønn ble sant og helt menneske, har han frelst det hele menneske. (...) Den [Jesu legemlige oppstandelse] er dermed et klart nei til alle falske forestillinger om at det åndelige står i motsetning til det legemlige. Derfor må vi avvise all falsk åndeliggjørelse, som f.eks. at 'Kristi oppstandelse' er en gjenopplivelse av det Jesus sto for i den kristne forkynnelse. Vi må også avvise alle forsøk på å gjøre Jesu oppstandelse til mytologi eller til de troendes selvforståelse, dvs. et symbol på det nye liv her og nå.<sup>195</sup>

---

<sup>191</sup> Hængsle, «Påskedag», 92.

<sup>192</sup> Hængsle, «Påskedag», 92.

<sup>193</sup> Hængsle, «Påskedag», 92.

<sup>194</sup> Hængsle, «Påskedag», 92.

<sup>195</sup> Hængsle, «Påskedag», 92-93.

Hængsle bruker sterke ord som «et klart nei» til «falske forestillinger». Å sette det åndelige opp mot det legemlige er for Hængsle en blindvei. I tråd med at vi allerede har sett at han er opptatt av kontinuiteten i historien, avviser han her at Jesu oppstandelse kan fungere som mytologi. Det Hængsle mener, er at å anse Jesu oppstandelse som «en gjenopplivelse av det Jesus sto for», er en falsk forestilling og falsk åndeliggjørelse. Hva mener han med det? Svaret finner vi kanskje ved å gå tilbake til en tidligere påstand, nemlig at «vårt håp om evig liv står og faller ikke bare med *troen* på Kristi oppstandelse, men med at denne hendelsen er et historisk faktum.» Her ser vi at Hængsle vektlegger håpet om et evig liv som et viktig aspekt ved troen. Han sier også videre at «Jesu oppstandelse er ikke bare en isolert hendelse, men vil føre til *alles* oppstandelse.»<sup>196</sup> Han spør hva troen egentlig innebærer: «Hva tror påsketroen? 1. At Gud har vedkjent seg Jesus og hans verk. 2. At Jesus er levende blant oss i dag. 3. At hans troende brødre og søstre skal bli reist opp.»<sup>197</sup>

Som vi så i første del av analysen er Stephen Reid (LK 2007), på lik linje med Hængsle, en av de teologene som bruker mye tid på å understreke at Jesus må ha oppstått fysisk og historisk. Han skriver: «Oppstandelsens historiske realitet er og blir vesentlig og avgjørende for troverdigheten for hele kirkens eksistensberettigelse.»<sup>198</sup> Men også Reid mener at formidlingen av oppstandelsen som historisk hendelse ikke er nok for forkynneren. Han skriver: «I forkynnelsen må vi mer enn å gjenta at Jesus (historisk) har oppstått - vi må holde frem at Gud som reiste ham opp er Gud i dag.»<sup>199</sup> Forkynnelsen handler ikke om å formidle en hendelse som skjedde en gang, «en stemningsfull høytidsfortelling»<sup>200</sup>, men å forkynne at denne hendelsen har helt klare konsekvenser for nåtiden. Oppstandelsen får i prekenen ikke bare en deskriptiv presentasjon, men har en dagsaktuell oppfordring. Hos Reid rettes oppfordringen inn til kirken. Han skriver at oppstandelsen var hele grunnlaget for den tidlige kristne kirke, og en «kirke som søker identitet, retning og styrke trenger å gripe fast i det samme utgangspunkt (...)»<sup>201</sup>

---

<sup>196</sup> Hængsle, «Påskedag», 92.

<sup>197</sup> Hængsle, «Påskedag», 93.

<sup>198</sup> Reid, «1. påskedag», 129.

<sup>199</sup> Reid, «1. påskedag», 130.

<sup>200</sup> Reid, «1. påskedag», 130.

<sup>201</sup> Reid, «1. påskedag», 129.

Dette henger sammen med hvordan Reid tidligere i gjennomgåelsen snakker om hvor vanskelig det er å «forkynne oppstandelsens realitet» i en tid hvor så mange mennesker benekter Guds eksistens. Han beskriver situasjonen: «Å forkynne oppstandelsens realitet til et folk som betviler eller fornekte Guds eksistens kan oppleves like utfordrende som Paulus' erfaring på Areopagos - der han forkynte den eneste eksisterende Gud, den treenige Gud, midt i et mekka for polyteisme.»<sup>202</sup> Dette er en referanse til Apostlenes Gjerninger 17, og her sammenligner altså Reid dagens situasjon med situasjonen i Aten, da Paulus var der på begynnelsen av 50-tallet. Videre refererer han til en nylig utkommet undersøkelse i A-magasinet hvor 29 prosent av de spurte oppgir at de tror på Gud. Han skriver også at tallene har sunket, sammenlignet med en undersøkelse gjort i 1986 da 57 prosent svarte ja på det samme.

Reid oppfatter at kirken er utfordret, og at løsningen kan ligge i at kirken griper oppstandelsens konsekvenser. Blant konsekvensene av oppstandelsen Reid trekker fram, er at døden er overvunnet og at Gud gir liv inn i menighetens og den enkeltes liv i dag. Mot slutten skriver Reid at 1. påskedag er en «mer 'eksistensielt dirrende' dag enn de fleste andre». Bruken av «eksistensielt» er kanskje en ordbruk som ville være fremmed uten Bultmanns eksistensielle interpretasjon. Men vi ser samtidig, som vi også så i avsnittet under overskriften «En fysisk forståelse», at Reid på mange måter stiller seg i opposisjon til Bultmanns avmytologisering, som vi ser et eksempel på hos Ivar Bu Larssen (NNK 2009).

Larssen spør i sin tekst hva en eksistensiell forståelse får å bety for tanken om at også mennesker etter Jesus skal oppstå fra de døde. Han skriver; «Her må det igjen sies at i møte med døden har vi ingen endelige svar, vi vet rett og slett ikke. (...) Men det er min tro at oppstandelsesvitnesbyrden hjelper oss til å løfte blikket fra dødens mørke, og til å se det liv som er sterkere enn døden.» Larssen beholder dermed en viss ambivalens i svaret sitt. Han snakker om «å se det liv som er sterkere enn døden», altså en slags forestilling om at liv kan oppstå fra død. Men samtidig er dette noe vi skal «løfte blikket» mot, noe som kan tolkes mer symbolsk for innstilling til livet. For Larssen blir det han vil formidle at oppstandelsen er reell her og nå. Larssen stiller seg i kontrast til både Hængsles og Reids vektlegging av oppstandelsens historiske realitet som ufravikelig basis for kirkens tro i dag. Som vi har sett i første del av analysen, mener Larssen at det ikke er avgjørende at Jesus sto opp fysisk. For ham er det ikke dette som er kjernen i troen. Han skriver: «Er oppstandelsestro å tro det utrolige, at et menneske

---

<sup>202</sup> Reid, «1. påskedag», 129.

vender tilbake til livet etter å ha vært fanget i dødens grep i tre dager, eller er det å fortolke livet selv i lys av denne fortellingen?»<sup>203</sup>

For Larssen er det et poeng å vise at det ikke er det viktigste å vite akkurat hva som skjedde. Og det er ikke avgjørende at oppstandelsen var fysisk. Han skriver: «(...) i det Jesus trer frem for det troende menneske og åpenbarer seg i kjærlighet, så er det ikke betinget av at hans døde kropp ble vekket til live igjen.»<sup>204</sup> Han trekker sin konklusjon om hva som er viktig: «Kan vi tro på livets evige seier, i en verden full av lidelse og død? Hvis vårt svar er ja, så er oppstandelsen en eksistensiell realitet i våre liv, uavhengig av hva vi måtte tenke om det historiske, som er skjult i en gåte.»<sup>205</sup> For Larssen er ikke budskapet på påskedag avhengig av at Jesus sto opp fysisk. I dette sitatet legger han vekt på at å tro på livets seier vil gjøre at oppstandelsen er en eksistensiell realitet. Hva mener han så med en eksistensiell realitet? Kanskje dette handler om en indre bevegelse i hvert menneske. Er slik sett hele troen kuttet helt av fra historien? Dette ser heller ikke ut til å være tilfelle hos Larssen. Han sier:

Bare hvis Kristus oppstår med et åndelig legeme, kan han inkarneres og materialiseres i våre liv i dag, bare slik kan han komme til oss i nattverden, og legemliggjøres i fellesskapet og gjennom vår etterfølgelse av han. Bare slik kan han være tilstede i sitt ord.<sup>206</sup>

Her ser det ut til at Larssen mener at Jesus må ha oppstått på en eller annen måte, det er ikke kun et tankeeksperiment at Jesus er tilstede i dag. At mennesker i dag kan ha et møte med Kristus forutsettes av at han har oppstått med et åndelig legeme. Videre gir han en hermeneutisk ramme for møtet og hvordan dette kan oppstå i møte med evangelieteksten. Han skriver:

Forståelsen av Jesu oppstandelse er ikke identisk for oss i dag med det den var for de første disipler, den vil alltid være kontekstuell og betinget, men det som blir stående er hendelsens karakter av transcendens og dens fortsatte eksistensielle relevans. Vi tvinges til å forstå evangeliens vitnesbyrd i lys av våre egne oppfatninger her og nå, og slik blir Jesu oppstandelse gitt sin eksistensielle betydning.<sup>207</sup>

---

<sup>203</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 61.

<sup>204</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 64.

<sup>205</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 64.

<sup>206</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 62.

<sup>207</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 63.

Larssen mener at forståelsen av Jesu oppstandelse er kontekstuell og betinget. Derfor vil leserens egne oppfatninger være utgangspunktet for å forstå budskapet i evangeliene. Allikevel ser det ut til at han mener at noe blir stående og ikke er påvirket av kontekst; nemlig at hendelsen er trandenscerende og har kontinuerlig, «fortsatte», eksistensiell relevans. Hva er det som gjør at den eksistensielle relevansen blir stående på tvers av alle kontekster? Larssens forståelse ser ut til å være at så lenge du tror at Jesu oppstandelse er en eksistensiell realitet, så er den det. Larssen foreslår mot slutten i spørreform hva tro kan innebære: å tro at Kristus er tilstede i menighetens liv, med vekt på ordet og nattverden. Eller at Kristus er å finne i «vår nestes blikk, og hver gang et menneske reises opp og får sin frihet?»<sup>208</sup>

### **Møter med den oppstandne i fellesskapet**

Ove Conrad Hanssen (LK 1994) skriver at Jesus ikke kun skal sees på som et forbilde som vi kan lære av, «Men den egentlige mening i hans ord, og den virkelighet som disse er bærer av, åpner seg først opp for den som selv åpner seg opp for hans aktuelle og personlige nærvær i sin menighet i dag.»<sup>209</sup> Bruken av «åpner seg opp for» Jesu nærvær, klinger av Bultmanns eksistensielle interpretasjon. Men der hvor Bultmann fremhever bibelteksten som arena for Guds inngripen, har Hanssen fokus på menigheten. Hanssen skriver at i «menighetens forsamling, er det idag vi primært møter Jesus og lærer ham å kjenne.» Han vektlegger nattverden, forkynnelse av ordet og fellesskap i bønn og lovprisning som en del av menighetens liv hvor Jesus «er nærværende med sin Ånd».<sup>210</sup>

Men møtet i menigheten har også konsekvenser utover det som skjer når man samles: «Så kan kanskje noen gå ut fra gudstjenesten i din menighet og si 'Jeg har sett Herren', eller som Maria også kunne ha sagt 'Herren har sett til meg'. Et vitnesbyrd, ikke om egen prektighet eller vellykkethet, men om den oppstandnes godhet og nåde.»<sup>211</sup> Hanssen har dermed betoningen av den enkeltes møte med den oppstandne Jesus i dag. Men han vektlegger samtidig at dette primært skjer i kontekst av når menigheten, eller de troende samles.

---

<sup>208</sup> Larssen, «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen», 61.

<sup>209</sup> Hanssen, «2. påskedag», 119.

<sup>210</sup> Hanssen, «2. påskedag», 119.

<sup>211</sup> Hanssen, «2. påskedag», 120.

Vektleggingen av møtet med den oppstandne der menigheten samles, finner vi også hos Arild Vøllestad. (TFM 1988). Han sammenligner tilhørerens fortvilelse med den som Maria hadde i Johannes 20,11-18. Vøllestad mener at Maria var fortvilet over Jesu døde kropp, mens i dag handler fortvilelsen om «mangelen på oppstandelseliv i kirken og i den enkelte troende.»<sup>212</sup> Han skriver at det ikke er grunn til å tro at vi kan møte Jesus slik Maria gjorde det i hagen. Men dette oppstandelsens liv som han snakker om, blir synlig når Jesus «blir aktuell for alminnelige folk langs livets landevei eller når kjærlighetens handlinger i Jesu navn virker varmende på frosne mennesker.»<sup>213</sup> Han avslutter slik: «Og fremfor alt: Når vi skuer Kristus i forkynnelse, dåp og nattverd. Da er vi i en situasjon som ligner så mye på Maria Magdalenas at vi bør dele hennes glede.»<sup>214</sup> Her settes fortid i sammenheng med nåtid, og oppstandelseshistorien har noe å si for nåtiden. Vøllestad vektlegger hvordan Jesu oppstandelse får virke inn i menneskers liv, når Jesus blir aktuell, når kjærlighetens handlinger blir gjort i hans navn, og gjennom sakramentene forkynnelse, dåp og nattverd.

#### *Oppsummering:*

Alle disse ti teologene vektlegger i sine tekstgjennomgåelser at oppstandelsen får betydning for mennesker i dag, når de får et personlig møte med Jesus. Vi kan dermed si at en ting som er felles for alle, er at det å «tro» innebærer mer enn bare kunnskap om en hendelse i fortiden.

Både Jervell og Indrebø er opptatt av oppstandelsens egentlige mening og konsekvens. Jervell skriver at oppstandelsen viser oss Jesu guddommelighet, som ikke nødvendigvis er avhengig av at oppstandelsen var fysisk. Men at den på en eller annen måte var en oppstandelse. Indrebø mener også at hendelsen på et vis peker bortenfor seg selv, og skal tolkes i lys av Guds Ord. Men for Indrebø er det viktig å understreke at oppstandelsen var fysisk.

Ådnøy skriver at mennesker kan oppleve seg sett med Jesu øyne, og at oppstandelsen bringer håp inn i en tid som med Golfkrigen som bakteppe, bærer preg av mye frykt. Både Hanssen og Vøllestad vektlegger hvordan Jesu oppstandelse kommer til syne i menighetsfelleskapet. De snakker spesielt om hvordan Jesus kommer til syne for mennesker gjennom sakramentene forkynnelse, dåp og nattverd. Hængsle vektlegger kontinuiteten mellom fortiden og nåtiden.

---

<sup>212</sup> Vøllestad, «Andre påskedag», 20.

<sup>213</sup> Vøllestad, «Andre påskedag», 20.

<sup>214</sup> Vøllestad, «Andre påskedag», 20.

Hvis Jesus ikke sto opp fysisk fra de døde, har ikke troen i dag noe for seg. Dette er fordi både håpet om at menneskene selv en dag skal stå opp fra de døde, og det å kunne møte Jesus i dag, er avhengig av at han faktisk sto opp fra de døde. Hængsle skriver videre at det er Den Hellige Ånd som skaper tro.

Hængsle, Sandvik, Reid og Larssen er interessante når vi ser på sammenheng mellom hva de mener om oppstandelsens historisitet og betydning i dag. Sandvik skriver at det er god grunn til å tro at oppstandelsen har skjedd, men at selve troen ikke kan tvinges fram: den er et resultat av møtet med den oppstandne Jesus. For Hængsle er det viktig å påpeke sammenhengen mellom Jesu fysiske oppstandelse, og det faktum at det gjør at også mennesker skal stå opp fra de døde. Larssen stiller spørsmålstegn ved viktigheten av at oppstandelsen var fysisk, men fokuserer i sin tekst på oppstandelsens konsekvenser i livet før døden. Reid insisterer, som Hængsle, på at Jesus sto opp fysisk, men snakker også aller mest om oppstandelsens konsekvenser her og nå.

## **6. Hva mener teologene om Jesu oppstandelse?**

### **Avrundende drøfting og refleksjon**

Denne oppgaven har søkt å svare på følgende hovedspørsmål: Hva mener teologene om Jesu oppstandelse, slik det kommer til uttrykk i tekstgjennomgåelsene? For å undersøke dette stilte jeg i analysen følgende underspørsmål:

1. Hvordan forstår teologene oppstandelsen som hendelse?
2. Hva mener teologene med «å tro» på oppstandelsen, og hva slags betydning har oppstandelsen for nåtiden?

I denne avrundende delen ønsker jeg å vise noe av det viktigste jeg kom frem til i forrige kapittel, og gjøre noen refleksjoner rundt funnene. Jeg vil også diskutere funnene i lys av aktuell kontekst, og sammenligne med annen forskning som er gjort. Underveis vil jeg også kommentere tendenser og utviklinger i tekstgjennomgåelsene over tid.

#### **1. Hvordan forstår teologene oppstandelsen som hendelse?**

Det første spørsmålet jeg stilte i analysen er hva teologene mener om oppstandelsen som hendelse. Jeg vil her peke spesielt på tre ting angående dette:

1. Vi har sett at for de fleste teologene er det viktig å løfte fram både at vi kan ha kunnskap om historien, og at Jesu oppstandelse virkelig har hendt som en historisk hendelse. Jeg har argumentert for at alle forfatterne anser evangeliene beretninger om oppstandelsen som historiske beretninger. Med det mener jeg at alle mener at de er skrevet i en gitt kontekst for å sette ord på noe som har skjedd. Men det er noe mer uenighet rundt hvordan tekstene skal tolkes og forstås.

Innledningsvis i analysen refererte jeg til Jørund Midthun (LK 2007) som en av få som problematiserer selve premissene for den historiske forskningen. Hans påstand om at «vi lever under et vitenskapelig paradigme som utelukker denne typen hendelser», kan passe overens med Anthony C. Thiseltons analyse i kapittel 3 om den historiske forskningen. Thiselton mener forskningen har gjennomgått paradigmeskifter i sine premisser. Tar vi Bultmann som eksempel, mente han at fortellinger om en legemlig oppstandelse ikke kan forenes med en moderne virkelighetsforståelse, og en slik tanke kan passe med Midthuns påstand. Samtidig kan det tenkes at «den språklige vendingen» og bevegelsen inn i postmodernismen igjen har ført til en



åpenhet for undere. I mitt materiale virker det som de fleste teologene opererer ut fra en åpenhet om at under som en oppstandelse fra de døde kan skje.

Men meningene rundt oppstandelsens historisitet er ikke entydige. Stephen Reid (LK 2006) holder fram at hvis Jesus ikke oppsto fysisk etter å ha vært drept, er kirken bygget på en løgn. Men det finnes også andre syn. Ivar Bu Larssen (NNK 2009) stiller i sin tekst spørsmål ved hvordan vi skal forstå oppstandelsen. Han mener at oppstandelsen er historisk på den måten at noe har skjedd som har fått konsekvenser for kirken. Men han mener at i tolkningen av hendelsen må vi lese fortellingene i evangeliene symbolsk.

Kirkens bekjennelse og tradisjon ser ut til å spille en rolle i teologenes syn på oppstandelsen som historisk. Tom Hængsle (LK 1988) påpeker i forbindelse med historieforskningens sannsynliggjøring av oppstandelseshendelsen at kirkens bekjennelse aldri har vært at Kristus *sannsynligvis* sto opp. Kirkens tradisjonelle påstand, slik det kommer til uttrykk i de oldkirkelige bekjennelsen, er at Jesus sto opp fra de døde tredje dag. For Hængsle er dette også en kilde til kunnskap om historien, og han lener seg slik sett ikke kun på historisk forskning.

På ett nivå er kirkens tradisjonelle syn på oppstandelsen og evangeliene et selvfølgelig grunnlag for alle teologene i mitt materiale. Uten evangeliene som autoritet og bekjennelsen som førende hadde det verken vært noe å forsvare med historisk forskning, eller kritisere med historisk forskning. Så at tradisjonen spiller en rolle på et eller annet nivå, er grunnleggende.

Selv om de aller fleste teologene i begge tidsskrifter holder fram at oppstandelsen har skjedd historisk, er det en forskjell i at i TFM/NNK forekommer flere alternative løsninger, som hos Anne Lise Ådnøy (NNK 1991) og Larssen. Det gjør det ikke i LK på samme måte.

2. Utviklingen i NT-forskningen speiles i tidsskriftene. I spørsmålet om evangelienes troverdighet som kilder, ser vi at argumenter fra Jesu-liv forskningen er tatt i bruk. Jeg har vist at mange av tekstgjennomgåelsene i LK inneholder det jeg har kalt «harmoniserings-frasen». Denne bygger ofte på kriteriet om hyppig bevitnelse fra den historisk-kritiske forskningen på Jesus, som innebærer at beretninger om samme hendelse som både har en grad av likhet og ulikhet, har høy troverdighet. Det må være nok samstemmighet til at det er den samme

hendelsen som beskrives, og nok uenighet til at fortellingene sannsynligvis ikke er samkjørte. Denne frasen er i LK brukt for å få fram at evangeliene er enig om det viktigste: graven var tom.

I TFM/NNK kan vi følge forskningsutviklingen tettere enn i LK. I oppstarten av TFM skriver redaksjonen at de bevisst vil anlegge en redaksjonskritisk lesning av pretekstene. På 1970-tallet er redaksjonskritikken høyt oppe i den internasjonale forskningen, men også i miljøet på TF. Ikke minst skjer dette gjennom N.A. Dahls og Jacob Jervells vitenskapelige bidrag. På 1990-tallet ser vi at den redaksjonskritiske vinklingen på evangelieforfatternes intensjoner får et tilspisset fokus. Med feministisk hermeneutikk og frigjøringsteologi som bakteppe setter flere av forfatterne fokus på evangelistenes og urkirkens behandling av Maria Magdalena og kvinner generelt. Dette skjer på det samme tidspunkt som det pågår en kamp om ansettelse av kvinnelige prester i Den norske kirke.

3. Spørsmål om evangeliene troverdighet og hva vi kan vite om Jesus, stilles også utenfor de kirkelige kretser. To forfattere i LK nevner på 2000-tallet at alternative påstander er framsatt i boken *Da Vinci-koden*. Hilde Barsnes (LK 2008) løfter fram hvordan Maria Magdalena har blitt synliggjort hos evangelistene og i kirkehistorien. Ut fra disse eksemplene mener jeg det er grunn til å si at mens vi finner mer kritikk av kirken «innenfra» i TFM/NNK, ser forfatterne av LK ut til å bruke mer tid på å forsvare kirken for angrep «utenfra».

## **2. Hva mener teologene med «å tro» på oppstandelsen, og hva slags betydning har oppstandelsen for nåtiden?**

I del 2 av analysen av tekstmaterialet mitt fokuserte jeg særlig på: Hva mener teologene med å tro på Jesu oppstandelse, og hvilken betydning har oppstandelsen her og nå? I forhold til dette vil jeg spesielt nevne to ting:

1. NT-forskningen viser seg å spille en stor rolle for mitt materiale, også her. Men det er også nesten entydig at teologene mener at forskningen ikke er nok for forkynnelsen på påskedagene. I *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation til nutid* gis et eksempel fra Jacob Jervell i en prekensamling fra 1967. Der vektlegges det hvordan møtet med Gud skjer i forkynnelsen og gudstjenestefeiringen, og ikke kan tvinges fram gjennom den historisk-kritiske forskningen. Jervell, som selv var en anerkjent bibelforsker, legger likevel hovedvekten på vissheten om

oppstandelsen i Guds møte med mennesket.<sup>215</sup> Tendensen som vi møter i *Luthersk påskpredikan* trer også fram i mitt materiale: Mange er opptatt av de historiske og intellektuelle spørsmålene rundt «hva som virkelig skjedde». Men de fleste forfatterne understreker at troen, den som alt handler om, først kommer gjennom et møte med den levende Gud i dag.

Generelt fremstilles det å tro som noe som oppstår når den enkelte har et møte med Kristus her og nå. I tilfellet Ivar Bu Larssen (NNK 2009), kan man ved hjelp av teksten spore denne oppfordringen tilbake til hvordan Bultmann vektlegger at fortiden kun har betydning i den grad den betyr noe for eksistensen her og nå. Bultmann mente at Gud er den som kan gi mennesket en egentlig eksistens i gave, gjennom bibelteksten. Vekten på at oppstandelsen betyr noe for den enkelte går igjen hos alle tekstgjennomgåelsene. Vi skal ikke se bort fra at den eksistensielle interpretasjonen har påvirket flere forfattere. Men det sterke fokuset på møtet med den oppstandne kan også spores lenger tilbake i norsk lutherdom.

Dette funnet er nemlig interessant å sammenligne med det nordiske forskningsprosjektet *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation til nutid*.<sup>216</sup> Her ser vi at blikket på individet går lenger tilbake og ikke dermed kan sies å være kun et resultat av postmoderne tenkning. Olav Skjevesland påpeker i oppsummeringen av studiet av det norske materialet at oppmerksomhet om individet og evangeliets konsekvens for den enkelte har stått sterkt fra pietismen og nyprotestantismen.<sup>217</sup> Men individets rolle er, ifølge teolog og idéhistoriker Alister E. McGrath, noe som har fulgt luthersk kristendom enda lenger, helt fra starten. I *Reformation Thought: An Introduction* skriver han at humanismens fokus på individet var en av faktorene som drev reformasjonen. Spørsmålet om hva den enkelte må gjøre for å bli frelst, hadde ikke stått høyt i middelaldersteologien, men trengte seg fram i renessansen og ble en del av den lutherske vektleggingen.<sup>218</sup>

---

<sup>215</sup> Marit Halvorsen Hougsnæs, «Norsk påskepreken - etterkrigstiden 1945-1995», i Selander, *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation till nutid*, bd 1, 227.

<sup>216</sup> Dette studiet tar også for seg prekener fra andre nordiske land, men jeg har valgt å fokusere på den norske konteksten i denne oppgaven.

<sup>217</sup> Olav Skjevesland, «Oppsummering av den norske hovedstudien», i Selander, *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation till nutid*, bd 1, 250.

<sup>218</sup> Alister E. McGrath, *Reformation Thought: An Introduction*, 3. utgave, (Oxford: Blackwell Publishing, 1999), 104-105.

Nettopp det generelle lutherske synet på tro, tror jeg er en viktig bakgrunn for vektleggingen av det individuelle møtet med Jesus i tekstene. Luther mente at Gud i sin nåde skaper tro i mennesker, ofte gjennom eksponering for Bibelen. Det var avgjørende for Luther å vise at troen ikke var et resultat av menneskers gode gjerninger eller intensjoner, men fullt og helt Guds gave. Denne forståelsen tror jeg kan være en av grunnene til at vi ser at mange av teologene fastholder oppstandelsen som historisk hendelse, men i neste sving understreker at det kun er et møte med den oppstandne Jesus som kan skape tro. Ettersom Gud er den som skaper tro, kan ikke den virkelige troen oppnås kun gjennom eget intellekt eller forskning på historien.

Men fokuset på det individuelle møtet med Jesus her og nå, går igjen som noe teologene framhever som en konsekvens av den historiske oppstandelsen. Fordi Jesus sto opp fra de døde kan den enkelte få et møte med ham i dag. I doktoravhandlingen *Levende håp: en praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd* har Bjarte Leer-Salvesen gjort noen funn jeg vil sammenligne med mine egne. Blant prester som vektlegger Jesu oppstandelse i sin gravferdstale, knytter de det i størst grad til håpet om det hinsidige, altså at mennesker kan oppstå til et liv etter døden. Jesu seier over døden gir håp for livet etter døden. En del knytter også konsekvensene av Jesu oppstandelse til livet før døden, men etterlivet er i størst grad tematisert.<sup>219</sup> I mitt materiale er det i større grad en vektlegging av livet her og nå. En grunn til at det er litt ulikheter her, er at gravferdstaler holdes veldig spesifikt i en setting hvor døden er framtreddende. Allikevel kunne man ventet en større vektlegging av livet etter døden i mitt materiale også, ettersom det har Jesu oppstandelse som tema.

Leer-Salvesen har funnet at prestene i all hovedsak snakker om menneskets oppstandelse uten å nevne eksplisitt om det her dreier seg om en legemlig eller åndelig oppstandelse.<sup>220</sup> Dette kommenterer han spesifikt i forhold til menneskenes oppstandelse, men det ser heller ikke ut til at prestene diskuterer dette i særlig grad når det gjelder Jesu oppstandelse. Et annet interessant funn er det at Leer-Salvesen finner at forkynnelsen av håpet for etterlivet gjennomgående er relasjonell: prestene formidler et håp om å møte igjen Gud, og ofte også sine kjære i etterlivet.<sup>221</sup> Denne vektleggingen av det relasjonelle kjenner jeg igjen fra mitt eget materiale. Men i mitt

---

<sup>219</sup> Bjarte Leer-Salvesen, *Levende håp: en praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd*, (Universitetet i Agder: doktorgradsavhandling, 2011), 183-184.

<sup>220</sup> Leer-Salvesen, *Levende håp: en praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd*, 261.

<sup>221</sup> Leer-Salvesen, *Levende håp: en praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd*, 264.

materiale kan vi si at dette først og fremst dreier seg om møtet med Jesus her og nå. Men fellesskap med andre mennesker er også viktig, noe vi så spesielt Vøllestad og Hanssen skrive om. I forkynnelsen av oppstandelsen i mine funn er det lagt større vekt på at den enkelte kan møte Jesus her og nå, altså før døden, enn etterlivet.

2. Som en generell tendens ser jeg at forfatterne anser målgruppen, som er tilhørerne til prekenen, for å være mennesker som synes det er vanskelig å tro på oppstandelsen. Skjevesland skriver i *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation til nutid* om perioden 1870-1945 at:

*Adressaten er betont individet, jevnt over. (...) Predikantene tiltaler sine hørere som moderne kulturmennesker (Klaveness), som tvilere som strever med de problemer som det moderne verdensbildet har skapt, særlig for den kristne tro på underet (Jansen).<sup>222</sup>*

Nettopp dette er interessant i forhold til mine funn: både i Skjeveslands og mitt studie ser teologene ut til å legge til grunn for sine prekener/tekstgjennomgåelser at den endelige adressaten for prekenen vil være en tviler, som trenger hjelp til å tro på at oppstandelsen har skjedd. Skjevesland gir et eksempel fra en påskepreken i J.J. Jansens (1844-1912) utgivelse *Elleve Hverdagsprædikener* (1881). Jansen snakker i prekenen om at det daglige livet med Jesus er hjertets bevis for oppstandelsen. Men samtidig går han spørsmålene folk har i møte. Han skriver «Men du sige kanske: `Selv om jeg maa indrømme, at jeg vilde tro hvilkensomhelst anden Ting paa saadant Bevis, saa tror jeg ikke Miraklet´» fordi det «strider mot Naturens Love».<sup>223</sup> Som svar gir Jansen eksempelet med telefonen. På tross av den tidligere forståelsen av naturens lover om rekkevidden av et menneskes stemme, kan telefonen nå bringe menneskestemmen over enorme avstander: «Vi forsaar ikke Elektriciteten, men det *er skeet*.»<sup>224</sup> Dette eksempelet viser at den apologetiske tilnærmingen tas i bruk også et hundreår før mitt materiale. Dette apologetiske aspektet, som søker å ta på alvor at det er vanskelig å tro at en oppstandelse har skjedd, er i *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation til nutid* spesielt begrunnet med modernismens inntog.

I møte med tvilere som målgruppe har tidsskriftene litt ulik tilnærming. LK vektlegger i større grad begrunnelser for hva troen på oppstandelsen innebærer enn NNK. Det er interessant å se Stephen Reids tekst i sammenheng med Ragnvald Indrebøs tekst skrevet 36 år tidligere, som

---

<sup>222</sup> Skjevesland, «Norsk påskepreken 1870-1945 - oppbrudd, strid og konsolidering», 205.

<sup>223</sup> J. J. Jansen sitert i Skjevesland, «Norsk påskepreken 1870-1945 - oppbrudd, strid og konsolidering», 188.

<sup>224</sup> J. J. Jansen sitert i Skjevesland, «Norsk påskepreken 1870-1945 - oppbrudd, strid og konsolidering», 186.

presentert i del 1 av analysen min. Der Reid ser at det er nødvendig å understreke at oppstandelsen har skjedd historisk og drive apologetikk for dette, skriver Indrebø i sin tekst at selv om det er et interessant spørsmål, er det ikke grunn til å bruke særlig tid på det. Det viktige er hva det har å si for tilhørerne. Begge understreker dette, men det kan være grunn til å tro at opplevelsen av å komme med et radikalt budskap er større hos Reid. På de nesten førti årene som har passert, viser undersøkelser at færre og færre nordmenn i det hele tatt tror at Gud finnes. Kristen tro har også fått «konkurranse» fra andre religioner og livssyn som en følge av økt innvandring. I LK ser vi at det også i tiårene som følger stadig er viktig å understreke viktigheten av at oppstandelsen er en historisk hendelse.

I NNK finner vi også en form for apologetikk. Men her er vekten mer på kristen tros relevans for tilhøreren. Flere snakker om oppstandelsen som frigjøring, og at Jesus kan spores i kirkens fellesskap og Jesus-gjerningene. Denne apologetikken fokuserer på den kristne tros relevans og konsekvens som grunn for tilhørerne til å ta imot budskapet fra forkynneren.

Videre vil jeg komme med noen flere refleksjoner jeg har gjort meg på bakgrunn av analysene mine som helhet.

### **Endring i synet på Bibelen og prekenen?**

Prekenen som sjanger har et budskap til tilhøreren som alltid skal fram og forkynnes. Vi ser gjennom alle tekstgjennomgåelsene at denne forandringsagendaen alltid blir fremhevet.

Håvard Aasland finner i sin masteroppgave *Hvordan har forkynnelsen endret seg i Den Norske Kirke siden 1950?* at forkynnelsen har endret seg noe. Hans sammenligningsgrunnlag er forholdsvis lite, ettersom han kun analyserer tre homiletiske verk. Men han finner at Olav Valen-Sendstad i *Norske radioprekener: en årgang norske radioprekener i søkelyset* (1950) og Carl Fredrik Wisløff *Ordet fra Guds munn: aktuelle tanker om forkynnelsen* (1978), begge i all hovedsak fokuserer på prekenens dogmatiske innhold. For dem er det viktig å understreke at mennesket ikke selv kan skape tro, men at troen skapes når Guds Ord forkynnes. Halvor Nordhaug i *Så mitt hus kan bli fullt, en bok om prekenen* (2008) deler dette grunnleggende synet på prekenens funksjon. Men Aasland finner at han også bruker mye tid på å diskutere hvordan

det dogmatiske innhold skal presenteres i en tid som for eksempel er preget av postmodernismen.<sup>225</sup>

Sjangermessig er tekstgjennomgåelsene ikke artikler om et tema, men en mer helhetlig hjelp til forkynneren for å forberede prekenen, som igjen har som sitt mål å formidle et budskap til forvandling hos tilhøreren. I luthersk teologi skjer denne forvandlingen først og fremst når Gud skaper tro. Slik sett tjener alle elementer av prekenen mot dette formål. Tekstgjennomgåelsene skal oppmuntre presten til denne formidlingen, og også elementene i tekstgjennomgåelsene tjener dette formål.

Jeg har lagt merke til at flere forfattere i NNK på 1990- og 2000-tallet legger vekt på det å erfare oppstandelsen i liturgien eller sakramentene. En observasjon av teolog Rolv Nøtvik Jakobsen i NNK i 2001, kan kanskje forklare denne utviklingen. I sammenheng med at NNK går over til å bruke «gudstjenesteforberedelse» i stedet for «tekstgjennomgåelse», reflekterer han over en endring i synet på prekenen fra 1970-tallet. Han har sett at både i TFM/NNK og LK har kirkeåret og helheten i gudstjenesten blitt stadig viktigere i tekstgjennomgåelsene. Dette reflekteres også i byttet fra å kalle spalten «tekstgjennomgåelse» til «gudstjenesteforberedelse». Han skriver:

Eg trur denne utviklinga [tematisering av tekstens plass i kirkeåret] speglar ei utvikling dei siste tredve åra: *Frå* rein tekstpreike med utgangspunkt i den forordna preiketeksten *til* ei preike som også tematiserer og plasserer seg som ein del av kyrkjeåret og det liturgiske forløpet. Tekstpreika var for tredve år sidan ei fanesak for universitetsteologar, reist i protest mot temapreika som dominerte i kyrkjelandskapet. I større perspektiv og med store bokstavar kan ein snakke om ei utvikling frå *temapreike* til *tekstpreike* til *liturgisk preike*. Over heile kyrkjelandskapet er liturgi, ritar og kyrkjeår blitt uproblematiserte plussord også i forhold til forkynninga.<sup>226</sup>

Nøtvik Jakobsen ser at det har skjedd en utvikling som fremhever teksten som en større del av kirkeåret og den liturgiske helhet. Aasland ser i sin analyse en større vektlegging av prekenens form og kommunikasjonsmuligheter enn tidligere. Kanskje tyder disse funnene på at den klassiske lutherske opphøyningen av utleggelsen av bibelteksten i prekenen er noe svekket de siste tiårene. Dette kan se ut til å stemme overens med de funnene hvor forfatterne mer sidestiller muligheten for å møte den oppstandne Jesus i forkynnelsen, nattverden og menighetens fellesskap.

---

<sup>225</sup> Håvard Aasland, *Hvordan har forkynnelsen endret seg i Den Norske Kirke siden 1950?*, (Masteroppgave, Misjonshøgskolen, 10.09.2012), <http://hdl.handle.net/11250/161986>, 72.

<sup>226</sup> Rolv Nøtvik Jakobsen, «Frå tekstgjennomgang til gudstjenesteførebuing», *Nytt Norsk Kirkeblad* 2001, nr. 5-6:2.

Jeg mener det også er grunn til å si at de nyere metoder i NT-forskningen, spesielt på bakgrunn av «den språklige vendingen» og Heideggers vektlegging av hermeneutikkens sirkelbevegelse, endrer bibelfortolkningen. Med vendingen mot leseren er det blitt viktig å spørre om tidligere lesere har lest rett. Forståelsen av at leseren i dag har en helt annen forforståelse enn mennesker i tidligere tider, gjør at fortolkningen vil bli annerledes. På bakgrunn av dette vil for eksempel Larssens eksistensielle fortolkning av oppstandelsen gi mening. I lys av en eksistensial interpretasjon handler oppstandelsen på en ny måte om jeg-et. Spørsmålet flyttes potensielt fra «har oppstandelsen objektivt forandret meg?» til «griper jeg oppstandelsen?». I lys av luthersk teologi som vektlegger at Gud er den som gir troen, vil denne fortolkningen sette mennesket mer i den handlende posisjon. Det vil i så fall utgjøre en ganske drastisk endring i teologi. Samtidig vil jeg nyansere, og si at følgen av en slik fortolkning trenger ikke nødvendigvis være denne. Bultmann vektla for eksempel at Gud var den som grep inn gjennom bibellesningen for å sette mennesket inn i sin egentlige eksistens.

### **TFM/NNK og LK som debattarenaer og målbærere av ulike syn**

Det ser ut til at tidsskriftene inviterer skribenter ut fra sine profiler, på bakgrunn av at man kan spore trender i tekstgjennomgåelsene som vist ovenfor. Det ser også ut til å være godt grunnlag for å si at tidsskriftenes ulike profil på den ene siden har hatt en utvikling, og på den andre siden en viss kontinuitet. På noen måter kan vi se at LK har nærmet seg TFM/NNK, eller fulgt i deres fotspor, så å si. Et konkret eksempel på dette, er når vi ser på andelen kvinner som skriver i tidsskriftene. På 1980-tallet er det en høy andel kvinner som skriver i TFM/NNK, og når det gjelder mitt materiale fra 1. og 2. påskedag, er det ingen kvinnelige skribenter i LK. På 2000-tallet er situasjonen annerledes. Fordelingen mellom kvinner og menn er mer lik i begge tidsskrifter. Men på andre områder er profilene mer stabile gjennom hele perioden. Det er viktig å understreke at i begge tidsskriftene ser vi en grunnleggende avhengighet av kirkens bekjennelse og tradisjon, ikke minst understøttet av det faktum at man i tekstgjennomgåelsene alltid tar utgangspunkt i en gitt pretekst. Det jeg har kalt for «harmoniserings-frasen» i LK viser at det er en tendens gjennom hele perioden til at skribentene i LK fastholder en historisk-kritisk men mer tillitsfull lesning av evangeliene. TFM/NNK har gjennomgående en større grad av kritikk mot evangeliens troverdighet. Disse funnene kan kanskje settes i sammenheng med den historiske diskusjonen om lojalitet til forskningen eller bekjennelsen, som har foregått mellom MF og TF, og LK og TFM/NNK og deres historiske forgjengere.



Som vist i kontekstkapittelet har TFM/NNK og LK en historisk bakgrunn i en form for polemikk med hverandre. Fra starten av *Norsk Kirkeblad*, forløperen til TFM/NNK, har intensjonen i klartekst vært blant annet å målbære andre stemmer enn dem som kom til orde i LK. De har også historisk spilt en viktig rolle i teologi/kirkepolitiske debatter. I dag har de fremdeles en viktig posisjon inn mot prester i Norge. Det finnes andre tidsskrifter med aktuelt teologisk fagstoff og diskusjon, men det unike med NNK og LK er kombinasjonen av teologisk debatt og brukstekster som tekstgjennomgåelsene er.

Tidsskriftene er en viktig debattarena for Den norske kirke, ikke minst med tanke på at tidsskriftene kommer ut forholdsvis ofte. LK kommer ut annenhver uke, og NNK har åtte utgaver i året. Samtidig kan det være at tidsskriftene har mistet noe av sine historiske posisjon. Debattsider i aviser, både i papirutgave og på nett, er blitt viktige. Det er også skjedd store endringer innen rådsstrukturen i Dnk. Før 1984 hadde ikke kirken et eget kirkemøte. Opprettelsen av kirkemøtet har ført til at en langt større del av kirke-Norge tar del i de store, strategiske teologiske diskusjonene i Norge.

En mulig anvendelse for teologene vil være å bruke tekstgjennomgåelsen som kirkepolitisk arena. Prekenene skal jo forberedes og holdes i mange menigheter, så meninger framsatt i en tekstgjennomgåelse kan potensielt nå mye lenger enn ved bare å skrive en fagartikkel i det samme tidsskriftet. Slik sett er tekstgjennomgåelsene en mulig maktarena og en viktig arena for diskursendring eller forståelsesendring.

### **Tekstgjennomgåelsene i møte med et samfunn i endring**

Anne Dalen gjør i sin «...vi lever nu i et tidsskifte»: *En studie i forholdet mellom kirke og samfunn fra 1930 til 1935 belyst gjennom tre kirkeblader*» noen funn om kirken i møte med sin samfunnskontekst som er relevante for mine egne funn. Hun finner at kirken på første halvdel av 1930-tallet opplevde sin posisjon som utfordret. I kirkebladene hun analyserer forholder man seg til at det foregår en sekularisering av samfunnet som resultat av en lengre historisk prosess hvor både teknologiske nyvinninger og urbanisering spiller inn. Man mente at Gud og kirken ble mindre viktig i samfunnet, og at kristendommen som premissleverandør var svekket. Likevel

var det ikke kun et pessimistisk syn på sekulariseringen, men også innslag av optimisme for muligheter for kirkens bidrag i samfunnet også i framtiden.<sup>227</sup>

I møte med mitt materiale, er inntrykket at teologene anser den kristne oppfattelsen av virkeligheten som en minoritetsoppfatning. Dette kommer først og fremst til syne i at man henvender seg til tvileren, som vist ovenfor. Teologene virker å være klar over at hoveddelen av nordmenn i dag ikke tror på oppstandelsens realitet.

Noe som har overrasket meg er hvor lite det nye religionsmangfoldet i Norge er reflektert i tekstgjennomgåelsene. De gangene andre virkelighetsoppfatninger omtales, dreier det seg som oftest om syn som utelukker muligheten for undere, altså ateistiske livssyn. Men kristendommens forhold til andre religioner, og eventuelt andre religioners bilder av Jesus eller Jesu oppstandelse er ikke tematisert i en eneste av tekstgjennomgåelsene jeg har undersøkt.

Avslutningsvis vil jeg trekke frem også et annet perspektiv på tekstgjennomgåelsene i lys av samfunnsendringene. I perioden som min analyse dekker, er det grunner til å si at kunnskap om kristendom går nedover. Statistikk viser at stadig færre går til gudstjeneste. Og i et lengre historisk perspektiv er kristendoms kunnskap trappet ned i skoleverket. Samtidig har andre religioner og livssyn sett økt tilslutning i Norge, i stor grad som følge av økt innvandring. Fra dette perspektivet kunne man ventet at preknene ville legge økende vekt på kunnskapsformidling av kristendom. Man kunne se for seg at det ville bli stadig viktigere å formidle grunnleggende kunnskap om for eksempel hva prekenteeksten sier og dens historiske kontekst. Eller kanskje enda viktigere å gi argumenter for oppstandelsens historiske forankring. Dette siste ser vi dog i LK noe mer av på 2000-tallet enn på 1970-tallet. Men bortsett fra dette kan jeg ikke se en markant endring i at prekenene blir mer opptatt av å formidle grunnleggende kunnskap om bibeltekstene og hendelsene de siste tiårene.

I TFM/NNK kan man nesten si at utviklingen har gått i motsatt retning, og det har stadig vært lagt større vekt på «leserens» perspektiv. Det er en vending mer mot det erfarte, med vekt på lyrikk og egne erfaringer. Denne tendensen kan forklares på minst tre ulike måter: Kanskje er det et gap i prekenformidlingen, hvor man ikke har tilpasset seg den nye situasjonen hvor

---

<sup>227</sup> Anne Dalen, «...vi lever nu i et tidsskifte»: *En studie i forholdet mellom kirke og samfunn fra 1930 til 1935 belyst gjennom tre kirkeblader*, (UIO: hovedoppgave i kristendoms kunnskap, 1989), 146 og 149-150.

kristendomskunnskapen er lavere. Kanskje skjer det fordi mange av dem som er på gudstjenestene tilhører generasjonene med mer kunnskap og dermed melder behovet seg for andre tilnærminger. Eller kanskje er det også et uttrykk for et endret syn på hva som er relevant kunnskap om troen. I så fall kan det også reflektere et endret syn på prekenens oppgave, og delvis også på Bibelens rolle i forkynnelsen. Hvor det ikke lenger i like stor grad som før er forkynnelsen av ordet som skaper tro, men også i større grad deltakelsen, erfaringen, av fortellingene eller av sakramentene, som for eksempel nattverden. Vektleggingen av fellesskapet i tekstgjennomgangene kan også reflektere et nytt «trosbevis», nemlig at det gode fellesskapet er der Jesus viser seg, og som også utgjør det troen kan nære seg på.

### **Avslutning**

Tekstgjennomgåelsene befinner seg mellom faglitteratur og forkynnelsen. De står i spennet mellom faglig diskusjon av Jesu oppstandelse og formidlingen av Jesus som oppstått, med et mål om å nå ut til den endelige målgruppen som er gudstjenestedeltakerne. På veien dit skal tekstgjennomgåelsene inspirere og hjelpe forkynnere i sin forberedelse til prekenen. Vi har sett at det er en sammenheng mellom forskning og forkynnelsen, og tendenser til ulike vektlegginger av forskningen i tidsskriftene.

I min problemstilling spurte jeg etter teologenes syn på Jesu oppstandelse slik det kommer til uttrykk i tekstgjennomgåelsene. Når det gjelder synet på oppstandelsen som hendelse, vil de fleste teologene si at oppstandelsen er en historisk hendelse vi kan vite noe om. De fleste mener at disiplene fant Jesu grav tom, og at Jesus sto opp fra de døde. Ikke alle nevner spesifikt om de mener det var en fysisk oppstandelse, men det ser ut til å ligge under som premiss for de fleste. For noen av teologene er det viktig å understreke at det nettopp var fysisk. Mens et mindretall stiller spørsmålstegn ved om den var fysisk, og om det er nødvendig for at budskapet skal ha relevans.

Å tro på Jesu oppstandelse handler i tekstgjennomgåelsene først og fremst om hva oppstandelsen betyr for hver enkelt i dag. Den enkeltes møte med den oppstandne Jesus er vektlagt i stor grad, og troen på den oppstandne Jesus får konsekvenser for menneskers liv.



## 7. Litteraturliste

### Tekstgjennomgørelser som er benyttet i analysen:

- Andersen, Ragnar. «2. påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1980, nr. 5:119-121.
- Bakkevig, Trond. «Første påskedag». *Luthersk Kirketidende* 2000, nr. 6:136-137.
- Barsnes, Hilde. «2. Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 2008, nr. 4:98-100.
- Beck, Wilhelm. «1. Påskedag». *Teologi for Menigheten* 1974, nr. 4:6-7.
- Bekken, Harald. «1. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1972, nr. 6B:137-138.
- Berbom, Thomas. «1. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2008, nr. 4:96-98.
- Bergslid, Magne J. «1. og 2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1982, nr. 5:130-134.
- Fyhn, Signe. «1. påskedag». *Nytt Norsk Kirkeblad* 1992, nr. 2:19-21.
- Gjerp, David. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1987, nr. 5:123-125.
- Grønningsæter, Fredrik. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1981, nr. 5:121-123.
- Hafstad, Kjetil. «Første Påskedag». *Teologi for Menigheten* 1989, nr. 3:7-8.
- Hagen, Ingunn. «2. Påskedag». *Nytt Norsk Kirkeblad* 1996, nr. 2:14-15.
- Hanssen, Ove Conrad. «2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1994, nr. 5, 118-120.
- Hunsager, Ola. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1990, nr. 4:89-91.
- Hængsle, Tom. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1988, nr. 4:91-93.
- Indrebø, Ragnvald. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1970, nr. 6:127-129.
- \_\_\_\_\_. «2. påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1970, nr. 6, 129-130.
- Jakobsen, Rolv Nøtvik. «Andre påskedag». *Nytt Norsk Kirkeblad* 2006, nr. 2:42-45.
- Jervell, Jacob. «1. påskedag». *Teologi for Menigheten* 1977, nr. 3:12-14.
- Larsen, Øystein I.. «1. påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1984, nr. 5:137-139.
- \_\_\_\_\_. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 2004, nr. 6:172-174.
- Larssen, Ivar Bu. «En eksistensiell forståelse av oppstandelsen». *Nytt Norsk Kirkeblad* 2009, nr. 2:60-64.
- Lillebø, Anne Anita. «2. påskedag», *Nytt Norsk Kirkeblad* 1998, nr. 2:20-22.
- Lislerud, Gunnar. «1. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 1976, nr. 6, 141-142.
- Midthun, Jørund. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 2007, nr. 5:148-150.
- Moe, Karin. «1. påskedag». *Nytt Norsk Kirkeblad* 1998, nr. 2:18-20.
- Nese, Bjarte. «2. påskedag». *Luthersk Kirketidende* 2006, nr. 5:131-132.
- Nilsen, Else-Britt. «Påskedag». *Teologi for Menigheten* 1985, nr. 3, 6-7.
- Olsen, Sverre. «1. påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1991, nr. 4:91-92.

- Reid, Stephen. «1. påskedag». *Luthersk Kirketidende* 2006, nr. 5:128-130.
- Rindal, Siv. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1999, nr. 5:123-125.
- Sandvik, Bjørn. «2. påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1976, nr. 6:142-144.
- \_\_\_\_\_. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1993, nr. 4:105-107.
- Skjevesland, Olav. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1985, nr. 4:85-86.
- Synnes, Martin. «2. påskedag», *Luthersk Kirketidende* 2004, nr. 7:196-198.
- Thelin, Gunnar. «1. og 2. påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1986, nr. 4:101-104.
- Thelle, Øystein. «1. påskedag». *Teologi for Menigheten* 1975, nr. 3:17-19.
- Vøllestad, Arild. «Andre påskedag», *Teologi for Menigheten* 1988, nr. 3-4:19-20.
- Wee, Øyvind. «Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1983, nr. 5: 126-128.
- Wirgenes, Paul Erik. «1. Påskedag». *Luthersk Kirketidende* 1992, nr. 5:135-137.
- Økland, Jorunn. «2. påskedag». *Nytt Norsk Kirkeblad* 1994, nr. 2, 17-19.
- Ådnøy, Anne Lise. «1. påskedag». *Nytt Norsk Kirkeblad* 1991, nr. 2, 17-18.

#### Øvrig litteratur:

- Aasland, Håvard. *Hvordan har forkynnelsen endret seg i Den Norske Kirke siden 1950?*. Masteroppgave, Misjonshøgskolen, 10.09.2012, <http://hdl.handle.net/11250/161986>.
- Baird, William. *History of New Testament Research*. Bind 1. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1992.
- Barton, Stephen C. «Historical Criticism and Social-Scientific Perspectives in New Testament Study». I Green, *Hearing the New Testament*, 61-90.
- Bazar Forlag. «Dan Brown». <http://www.bazarforlag.no/forfatter/dan-brown/5050> (oppsøkt 30.04.2015).
- Bibelen: Den hellige skrift: Det gamle og Det nye testamentet*. Bibelselskapet, utgavene 1978/85.
- Botvar, Pål Ketil og Ulla Schmidt, red. *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*. Oslo: Universitetsforlaget, 2010.
- \_\_\_\_\_. «Endringer i nordmenns religiøse liv». I Botvar, *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*, 11-24.
- Brown, Dan. *Da Vinci-koden*. Oslo: Bazar Forlag, 2004.

- Buch-Hansen, Gitte, Marianne Bjelland Kartzow og Anna Rebecca Solevåg. «Innledning». I Buch-Hansen, *Metodemangfold og Det nye testamentet: I fotsporene til den etiopiske evnukken*, 11-20.
- \_\_\_\_\_, Marianne Bjelland Kartzow og Anna Rebecca Solevåg, red. *Metodemangfold og Det nye testamentet: I fotsporene til den etiopiske evnukken*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2013.
- Dalen, Anne. «'Gammelt' og Nytt Norsk Kirkeblad». *Nytt Norsk Kirkeblad* 1990, nr. 3:4-10.
- \_\_\_\_\_. «...vi lever nu i et tidsskifte»: *En studie i forholdet mellom kirke og samfunn fra 1930 til 1935 belyst gjennom tre kirkeblader*. Hovedoppgave i kristendomskunnskap, Universitetet i Oslo, 1989.
- Daugstad, Gunnlaug og Lars Østby. «Det flerkulturelle Norge: Et mangfold av tro og livssyn». I *Samfunnsspeilet* 2009, nr. 3, 15.06.2009.
- <http://www.ssb.no/kultur-og-fritid/artikler-og-publikasjoner/et-mangfold-av-tro-og-livssyn>, (opp søkt 30.04.2015).
- Det praktisk-teologiske seminar. «Nytt norsk kirkeblad».
- <http://www.praktikum-pts.no/publikasjoner/nytt-norsk-kirkeblad/>, (opp søkt 28.04.15).
- Elstad, Hallgeir. «Akademisk teologi i moderniteten: Det teologiske fakultet i det 20. århundret». I Elstad, *Teologi og modernitet: Universitetsteologien i det 20. hundreåret*, 9-38.
- \_\_\_\_\_. «Luthersk Kirketidende som kyrkjeleg debattorgan - Eit blick på nokre av debattane». *Luthersk Kirketidende* 2013, nr. 16-17:497-504.
- \_\_\_\_\_ og Tarald Rasmussen red. *Teologi og modernitet: Universitetsteologien i det 20. hundreåret*. Oslo: Unipub, 2011.
- Green, Joel B, red. *Hearing the New Testament*. Carlisle: Paternoster Press og Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1995.
- Hayes, John H. og Carl R. Holladay. *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*. 2. utgave. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007.
- Holmås, Geir Otto. «Troen og den historiske forskning: Tilbakeblikk på NT-forskning ved Menighetsfakultetet - og aktuelle utfordringer». I Oftestad *Mellom kirke og akademisk: Det teologiske Menighetsfakultetet 100 år, 1908-2008*, 353-372.

- Hougsnæs, Marit Halvorsen. «Norsk påskepreken - etterkrigstiden 1945-1995». I Selander, *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation till nutid*. Bd 1, 209-248.
- Jacobsen, Anders-Christian Lund. «Skriftsyn og metode i oldkirken». I Pedersen, *Skriftsyn og metode*, 46-84.
- Jakobsen, Rolv Nøtvik. «Frå tekstgjennomgang til gudstenesteførebuing». *Nytt Norsk Kirkeblad* 2001. Nr. 5-6:2-3.
- Johnson, Gisle. «Hvad er Kirken?». *Luthersk Kirketidende* 1863. Nr.1:1-11.
- Kvalbein, Hans. *Jesus - hva ville han? Hvem var han?: En innføring i de tre første evangelienes budskap*. Oslo: Luther forlag, 2008.
- Leer-Salvesen, Bjarte. *Levende håp: en praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd*. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Agder, 2011.
- Lundby, Knut. «Medier som ressurs for religion». I Botvar, *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*, 111-131.
- McGrath, Alister E.. *Reformation Thought: An Introduction*. 3. utgave. Oxford: Blackwell Publishing, 1999.
- Melve, Leidulf. *Historie: Historieskriving frå antikken til i dag*. Oslo: Dreyers forlag, 2010.
- Mitternacht, Dieter og Anders Runesson, red. *Jesus och de första kristna: inledning til Nya testamentet*. Stockholm: Verbum Förlag, 2006.
- Molland, Einar. *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*. Bind 1 og 2. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1979.
- Moxnes, Halvor. *Putting Jesus in His Place: A Radical Vision of Household and Kingdom*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003.
- \_\_\_\_\_, Turid Karlsen Seim og Reidar Aasgaard. «Fortolkning, forkynnelse og kjønn: Studier av Det nye testamente inn i det 21. århundre.». I Elstad, *Teologi og modernitet: Universitetsteologien i det 20. hundreåret*, 89-116.
- Mæland, Jens Olav. «Den apostoliske trosbekjennelse (symbolum apostolicum)», «Den nikenske trosbekjennelse (symbolum nicænum), «Den athanasianske trosbekjennelse (symbolum athanasianum)». I Mæland, Jens Olav, red. *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde Forlag, 2000, 15-21.
- Nielsen, Helge Kjær. «Diakrone metoder». I Pedersen, *Skriftsyn og metode*, 217-279.



- Oftestad, Bernt T. «Kirken i det nye Norge». I Bernt T. Oftestad, Tarald Rasmussen og Jan Schumacher. *Norsk kirkehistorie*. 3. utgave. Oslo: Universitetsforlaget, 2005, 180-312.
- \_\_\_\_\_. «Menighetsfakultetets historie i ekklesiologisk perspektiv». I Oftestad, *Mellom kirke og akademia. Det teologiske Menighetsfakultetet 100 år, 1908-2008*, 71-202.
- \_\_\_\_\_, og Nils Aksel Røsæg, red. *Mellom kirke og akademia. Det teologiske Menighetsfakultetet 100 år, 1908-2008*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2008.
- Pedersen, Sigfred, red. *Skriftsyn og metode*. 2. utgave. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 2007.
- Rian, Dagfinn. «Kristendommen i Norge». I *Verdensreligioner i Norge*. Redigert av Knut A. Jacobsen. Oslo: Universitetsforlaget, 2005, 221-278.
- Runesson, Anna. «Legion heter jag, för vi är många: En postkolonial läsning av Markus 5:1-20». I Mitternacht, *Jesus och de första kristna: inledning til Nya testamentet*, 475-481.
- Schmidt, Ulla. «Religion i dagens Norge: sekularisert? privatisert? pluralisert?». I Botvar, *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*, 196-204.
- Selander, Sven-Åke. «Introduktion». I Selander, *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation till nutid*. Bd 1, 3-8.
- \_\_\_\_\_, red. *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation till nutid*. Bind 1. København: Nordisk Ministerråd, 2001.
- Skjevesland, Olav. *Det skapende ordet: En prekenlære*. Oslo: Universitetsforlaget, 1995.
- \_\_\_\_\_. «Norsk påskepreken 1870-1945 - oppbrudd, strid og konsolidering». I Selander, *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation till nutid*. Bd 1, 171-207.
- \_\_\_\_\_. «Oppsummering av den norske hovedstudien». I Selander, *Luthersk påskpredikan i Norden: Från reformation till nutid*. Bd 1, 249-251.
- Smith, James K.A.. *How (Not) to be Secular: Reading Charles Taylor*. Grand Rapids/Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2014.
- Statistisk Sentralbyrå. «1 Medlemmer i tros- og livssynssamfunn. 1971-2008». <http://www.ssb.no/a/samfunnsspeilet/utg/200903/03/tab-2009-06-15-01.html>, (opp søkt 30.04.2015).
- Stenström, Hanna. «Kan den etiopiske eunucken befria kvinner?: Feministiske perspektiv på Apg 8:26-40». I Buch-Hansen, *Metodemangfold og Det nye testamentet: I fotsporene til den etiopiske evnukken*, 44-67.

- Stewart, Robert B, red. *The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006.
- \_\_\_\_\_. «Introduction». I Stewart, *The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*, 1-15.
- \_\_\_\_\_. «The Hermeneutics of Resurrection: How N.T. Wright and John Dominic Crossan Read the Resurrection Narratives». I Stewart, *The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*, 58-77.
- Svartvik, Jesper. «Hur ser du på människor? En narrativ läsning av Apg 10-11». I Mitternacht, *Jesus och de första kristna: inledning til Nya testamentet*, 447-451.
- Thiselton, Anthony C. «New Testament Interpretation in Historical Perspective». I Green, *Hearing the New Testament*, 10-37.
- Thorkildsen, Dag. «Hundre år med kirkestrid. Strid for vitenskap, kirke og kultur.» I Elstad, *Teologi og modernitet: Universitetsteologien i det 20. hundreåret*, 173-194.
- Widmann, Peter. «Eksistensial interpretation og teologisk hermeneutik: Rudolf Bultmann og hans skole». I Pedersen, *Skriftsyn og metode*, 195-216.
- Witherington, Ben III. *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1995.
- Wright, N.T.. «The Resurrection: Historical Event or Theological Explanation? A Dialogue.». I Stewart, *The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N.T. Wright in Dialogue*, 16-47.





## VEDLEGG 1: De aktuelle pretekstene

Gjengitt fra:

*Den hellige skrift: Bibelen: Det gamle og Det nye testamentet*, Bibelselskapet 1978/85.

### **Matteus 28,1-8:**

Da sabbaten var over og det begynte å lysne den første dag i uken, gikk Maria Magdalena og den andre Maria for å se til graven. 2 Med ett kom det et kraftig jordskjelv, for en Herrens engel steg ned fra himmelen, gikk fram og rullet steinen til side og satte seg på den. 3 Han var som lynt å se til, og drakten var hvit som snø. 4 Vaktene skalv av redsel da de så ham, og de ble liggende som døde. 5 Men engelen tok til orde og sa til kvinnene: «Frykt ikke! Jeg vet at dere søker Jesus, den korsfestede. 6 Han er ikke her, han er oppstått, slik som han sa. Kom og se stedet hvor han lå! 7 Skynd dere av sted til hans disipler og si: Han er stått opp fra de døde og går i forveien for dere til Galilea; der skal dere få se ham. – Nå har jeg sagt dere det.»

8 De skyndte seg da bort fra graven med frykt og stor glede, og løp for å fortelle det til disiplene.

### **Matteus 28,9-15:**

9 Da kom Jesus mot dem og sa: «Vær hilset!» De gikk fram og omfavnet hans føtter og tilbad ham. 10 Jesus sa til dem: «Frykt ikke! Gå og si til mine brødre at de skal dra til Galilea. Der skal de se meg.»

*Et rykte blant jødene*

11 Mens kvinnene ennå var på veien, kom noen av vaktene inn til byen og fortalte overprestene alt som var hendt. 12 Overprestene og de eldste kom da sammen, og de ble enige om hva de skulle gjøre. De gav soldatene mange penger 13 og sa: «Dere skal si at disiplene hans kom om natten og stjal ham mens dere sov. 14 Skulle landshøvdingen få høre det, skal vi snakke med ham, så dere kan være trygge.» 15 De tok imot pengene og gjorde som de fikk beskjed om. Og dette ryktet spredte seg blant jødene og har holdt seg til denne dag.

### **Markus 16,1-8:**

Da sabbaten var over, kjøpte Maria Magdalena og Maria, Jakobs mor, og Salome velluktende oljer for å gå og salve ham. 2 Meget tidlig den første dag i uken kom de til graven, da solen gikk opp. 3 De sa til hverandre: «Hvem skal vi få til å rulle bort steinen fra inngangen til graven?» 4 Men da de så opp, fikk de se at steinen var veltet fra. Den var meget stor. 5 Da de kom inn i graven, så de en ung mann sitte på høyre side, kledd i en hvit, lang kjortel, og de ble forferdet. 6 Men han sa til dem: «Vær ikke forferdet! Dere søker Jesus fra Nasaret, den korsfestede. Han er oppstått, han er ikke her. Se, der er stedet hvor de la ham! 7 Men gå av sted og si til hans disipler og til Peter: Han går i forveien for dere til Galilea. Der skal dere få se ham, slik som han sa dere.» 8 Da gikk de ut og flyktet bort fra graven, skjelvende og forferdet. De sa ikke et ord til noen; for de var redde.

### **Lukas 24,1-9:**

Ved daggry den første dag i uken kom kvinnene til graven og hadde med seg de velluktende oljene som de hadde laget i stand. 2 Da så de at steinen var veltet bort fra graven, 3 og de gikk inn, men fant ikke Herren Jesu legeme. 4 De visste ikke hva de skulle tro, men med ett stod det to menn hos dem i skinnende klær. 5 Kvinnene ble forferdet og bøyde seg med ansiktet mot jorden. Men de to sa til dem: «Hvorfor leter dere etter den levende blant de døde? 6 Han er ikke her, han er oppstått. Husk hva han sa til dere mens han ennå var i Galilea: 7 Menneskesønnen skal overgis i syndige menneskers hender og korsfestes, og den tredje dagen skal han oppstå.» 8 Da husket de hans ord. 9 Og de vendte tilbake fra graven og fortalte alt dette til de elleve og til alle de andre.

### **Johannes 20,1-10:**

Tidlig om morgenen den første dag i uken, mens det ennå var mørkt, kom Maria Magdalena til graven. Da så hun at steinen foran graven var tatt bort. 2 Hun løp av sted og kom til Simon Peter og til den andre disippelen, han som Jesus hadde kjær, og hun sa: «De har tatt Herren bort fra graven, og vi vet ikke hvor de har lagt ham.» 3 Da gikk Peter og den andre disippelen av sted ut til graven. 4 De løp sammen, men den andre disippelen løp fortare enn Peter og kom først fram til graven. 5 Han bøyde seg inn og så linklærne ligge der, men han gikk ikke inn i graven. 6 Simon Peter kom nå etter, og han gikk inn. Han så linklærne som lå der, 7 og kledet som Jesus hadde hatt over hodet. Det lå ikke sammen med linklærne, men sammenrullet på et sted for seg selv. 8 Da gikk også den andre disippelen inn, han som var kommet først til graven. Han så og trodde. 9 Hittil hadde de ikke forstått det Skriften sier, at han skulle stå opp fra de døde. 10 Disiplene gikk så hjem.

### **Johannes 20, 11-18:**

11 Men Maria ble stående og gråte like utenfor graven. Gråtende bøyde hun seg fram og så inn i graven, 12 og fikk se to engler i skinnende hvite klær som satt der Jesu legeme hadde ligget, en ved hodet og en ved føttene. 13 «Hvorfor gråter du, kvinne?» sa de. Hun svarte: «De har tatt min Herre bort, og jeg vet ikke hvor de har lagt ham.» 14 I det samme snudde hun seg og så Jesus stå der, men hun skjønte ikke at det var han. 15 «Hvorfor gråter du, kvinne?» sier Jesus. «Hvem leter du etter?» Hun trodde at det var gartneren, og sier til ham: «Herre, hvis du har tatt ham bort, så si meg hvor du har lagt ham, så skal jeg ta ham med meg.» 16 «Maria,» sa Jesus. Da snudde hun seg og sa til ham på hebraisk: «Rabbuni» – det betyr mester. 17 Jesus sier til henne: «Rør meg ikke, for jeg er ennå ikke fart opp til Faderen. Men gå til mine brødre og si til dem at jeg farer opp til ham som er min Far og Far for dere, min Gud og deres Gud.» 18 Da gikk Maria Magdalena av sted og sa til disiplene: «Jeg har sett Herren!» Og hun fortalte dem hva han hadde sagt til henne.



## VEDLEGG 2: Eksempel på en tekstgjennomgåelse fra *Teologi for menigheten*

Øystein Thelle, «1. påskedag» - *Teologi for menigheten* 1975, nr. 3

### Jesu død som kritikk og frelse.

Den anvendelse av lidelsehistorien inn i den kirkelige situasjon som vi skimter i Matt. ev., blir tydelig når vi ser den på bakgrunn av Paulusbrevene. Den korsfestelse (og oppstandelse) Kristus er grunnlaget for forkynnelsen, 1.Kor.15:1ff, Gal.3:1, og man kan gjerne forestille seg det i form av evangelienes beretninger, som anmense, til erindring og undervising. I en hele denne historie kan hos Paulus samles i betegnelsen "Kristus korsfestet", som kriterium for den samme tro og det rette liv. Jesu død er avslørende - fordi den demaskerer all verdens maktbruk og all uklarhet, og viser at de fører til død. Jesu død er en avsløring av et ødø er vår situasjon, her ser vi døden i all sin gru, ekstreme grotesk fordi den slo ut på ham. Dermed er alt mennesker forsøker å stole på, all trygghet utenom Jesus (=LIVET), avslørt. Det gjelder også kirken - i en grad den har satt opp skiller mellom mennesker, har okkupert Gud.

Den egentlige hensikt med forkynnelsen av Jesu død er nemlig å vise at veien til Gud er fri; det kan vi - og vi - uttrykke på ulike måter, som Jesu død til syndens forlatelse, Matt 26:28, som utrikkelse av syndens herredømme til liv for Gud, Gal.2:19, som en død som gir oss barnskap hos Gud, Gal.3:14; 4:5. Særlig Paulus anvendelse av kristi død som kriterium i Gal. vil gi hjelp til konkret forkynnelse i påskedag. For alle krav om noe mer av religiøse lover, setter han opp "Kristus korsfestet", for bare slik kommer Guds nåde, 4.v.s. "Gud alene" frem, 1.6; 2:21. Og slik slutter evangelienes lidelsehistorie: forlatt av disiplene er Jesus alene, i vår situasjon, Enslighetens situasjon. At dette kan forkynnes som Guds verk, som grunn til at Gud innbyr oss alle til sitt fellesskap - ja, det kan bare skyldes Gud alene!

Carvels anberetningsverdig: H.A. Dahl: "Die Passionsgeschichte bei Matthäus." New Testament Studies, vol.2, s.17-32, 1955-56. (Fotokopi kan bestilles på UB, rammenst.42, Oslo 2).

16

*Teologi for menigheten 1975, Nr. 3 I av II*

1. påskedag. Luk. 24:1-9.  
Ved Øystein Thelle.

Den Herre Krist i dødens bånd  
låg for vår synd hengivet  
han er oppstanden ved Guds hånd,  
har nådig bragt oss livet ....  
Halleluja. (Luk 3:36)

Om påskeprekenen.

Påskedag er kirkeårets festdag par excellence, da alter og prest kler seg i hvitt og menigheten i jubel. Og med all mulig rett. Store ting har Herren gjort imot oss, og vi ble glade. Tilsvarende har prekenen vært preget av "den store tonen", vel også med rette, hvis vi makter det. I lys av Kristi oppstandelse og seier skal vi trekke opp de helt store perspektiver i Guds frelses historie og forsøksvis rive menigheten med i påskedagens hemmelighetsfulle og gledebringende fortelling av skapelse og fullendelse her og nå. Her er ikke tiden og stedet for det nitide eksoteriske arbeid og den møyssomelige tekstutlegelse. I denne sammenheng er det ingen fristelse å la perikopofundamentalismen fare, men et kall.

Seier, liv, oppstandelse .... Kanskje har man ikke vært like klar over at dagen er beheftet med andre langt egentligere og mer skjebnsvangre fristelser? Fristelsen til å gi seg herlighetsteologi og triumfalisme i vold. Fristelsen - ikke til å ta munnen for full (hvorfor skulle det være mulig?), men til å fylle munnen med noe annet, med noe som likner budskapet. Demoniets krefter er aldri mer aktive enn når de er i ferd med å besettes, som i et siste forsøk på å vriste noe ut av den sterke- res hånd. Det skjer når den gamle adam er ute for å gjøre forrettning på det hele og vil smette uskadd inn i Guds rike. Det skjer når menigheten glemmer at det ikke gis snarveier til salighet, og når presten prøver å gjøre påskeevangeliet glatt og ufarlig og selvfølgelig. Vi kan ikke tale rett om oppstandelsen uten å tale om korset. Vi kan ikke dvele ved seieren uten å minne om kampen - eller om liv og jubel uten at dom og død, offer og anfektelse får klinge med. For det første fordi det ellers ville bli usann tale. For det andre fordi vi ellers risikerte å trøste de hovmodige og knuse de fortvilte.

Til teksten.

Oppstandelsesberetningene i NT - fra 1.Kor. 15 til Joh. 20 - har flere innbyrdes, til dels uttømmelige ulikheter i enkelt detaljene. Dagens tekst har også sine særegenheter som ikke nærmere behøver påvises her. Felles for beretningene er altså ikke de historiske detaljer, men de langt viktigere, teologisk bærende kjennsegner:

17

oppstandelseshendelsens skjult, den tomme grav, "autorisert" tydning av Kjennsgjærningen og Jesu epifanier for disiplene. I vår tekst møter vi de tre første av disse momenter.

2. Det var ingen vitner til selve oppstandelsen. Hva som "egentlig foregikk" i graven har det ikke vært Guds hensikt å røpe. Kvinnene ble kun presentert for "resultatet": den tomme grav. Vi kan i det hele tatt konstatere at teksten til forskjell fra de fleste andre i evangeliet, ikke introduserer Jesus selv, men hans fravær. Poenget er klart nok. Beretningen vil ikke si noe om hvorledes det hele gikk til, men betone oppstandelsens at. Og dertil følge noe viktig om oppstandelsens virkelighetskarakter. Det hendte virkelig noe, ikke bare på det åndelige plan. Jesus er virkelig stått opp av graven – med hele sin person og identitet. Den tomme grav er altså ikke et bevis på oppstandelsens faktisthet, men et uavviselig tegn for den som tror, på at seieren er hel og gjennomgripende. Inntil av det som er Jesus, forblir dødens bytte. Jfr. v. 39, 41, 43. I denne sammenheng bør det betones at Jesu oppstandelse ikke er en hvilken som helst ekstraordinær begivenhet, men fullendelsen og beseglingen av Jesu frelsende gjerning, med konsekvenser for en hel verden – fra Jerusalem av og inn til jordens ender, for å bruke Lukkas' egen uttrykksmåte. Dermed er vi på vei over i neste punkt.

3. Særlig karakteristisk for Lukkasoverleveringen er den betonte henvisning til Jesu ord, "kom i hu hvorledes han talte til eder .." v. 6-8. Oppstandelsen kan ikke forstås autentisk uten ved bruk av den rette tolkningsnøkkel: Jesu egen forkynnelse og hans tydning av sitt liv og sin død. I kap. 24:44-47 bringer Lukkas selv det beste konsentrat av denne tydning og utnyttningen av den: omvendelse og syndenes forlåtelse for alle folkeslag.

4. Det gjennstår å minne om at den tomme grav og påskedagen for disiplene og deres nærmeste i første omgang ikke betydde fest, men forvirring, forferdelse og vantrø, Kfr. v. 5, 11, 22, 25. Det turde gi et betimelig hint om at der hvor oppstandelsestroen blir selvfølgeig, kan der være grunn til å anta at man har omgått poenget, og derest slå til lyd for en sjelsesørgersk holdning overfor den som ikke "får til" å tro på oppstandelsen. Hvordan forkynne den hele Kristus, inklusive oppstandelsen og den opstandne, på en måte som ikke støter bort den som i dette stykke er underveis og kanskje bare har fått fatt i en flåk av kjortelen på den jordiske Jesus?

Hovedsaken er og blir å forkynne oppstandelsen som den grensesprengende

18

Teologi for menigheten 1975, Nr. 3 II av II  
frelseskjennsgjærning den vittorlig er, uten å haive i triumfalisme,  
- og å fastholde oppstandelsens incognito, uten å slå av på dens virkelighetskarakter.

Korsteolog eller herligshetssteolog?  
v/Inge Lønning.

Nei, der er ingen trykksfeil i overskriften. Iven skal gliære med sitt dobbelte fravær. Vi trenger nemlig til å se den hele enkle sannhet i øynene: spørsmålet etter "korsets teologi" er – så sant det er ekte – først et spørsmål etter korsets teolog. Teologiens grunnproblem stikker nettopp i forholdet mellom det vi sier om Gud og oss som sier det.

Viktig er det videre at vi kvitter oss med alle avsporende assosiasjoner i retning av det akademisk/profesjonelle. Vi er alle teologer – lenge før noen av oss kommer i nærheten av et teologisk studium. Og i denne almenmenneskelige forstand, mennesker med en ufrakommelig "lære" om Gud, forblir vi det også i, med og under den eventuelle teologrolle som profesjonist. Men rollen åpner livsfarlige muligheter for glemsel. Og glemselen fører bestandig til at den fortrengte natur-teolog i all stillhet bemektiger seg profesjons-teologien og gjør den til ideologi.

Kanskje lyder disse innledningsbemerkninger unødige gåtfulle. Med det oppgitte tema "korsets teologi" og konteksten fastetid + teologi for menigheten opplever jeg dem imidlertid som nødvendige. I forhold til den nyåknende interesse for temaet innenfor aktuell teologisk litteratur duger det nemlig lite å innse den vanlige, kritisk-analyserende betrakterposisjon. Nettopp i en tid hvor "den korsfestede Gud" er i ferd med å rykke inn mot sentrum i den profesjonelle teologiske refleksjon, er det livsviktig å tvholde på spørsmålenes rette rekkefølge: teologen først, teologien så.

Til temaet theologia crucis knytter det seg fremdeles vage erindringer om Luther og reformasjon. Luther-renessansen i 1920-årene gjennomgikk temaets nøkkelstilling i den unge

19



## SØNDAGS- TEKSTEN

*Påskedag  
3. april 1988  
Tekst: Johannes 20,1-10*

*Dagen*

Påskedagen skal det brenne under føtteleirene på den kristne kyrkjelyden. For vi talar ikkje om levedyktige idear etter ein dødsmåte, men om levende visdom. Her er det ikkje rom for kulturelle ensynsmåtar om livet som er sterkt markerte enn dødsen. Her finst det ingen utveg mellom dei to. Vi kan berre se på dei som har gått til å legitimere seg med nyttige bidrag til sivilisasjonen. Her ikkje Kristus stått opp, er vi ikkje nyttige idiotar, berre idiotar opp. ... Her ikkje Kristus stått opp, då er kristendommen gift, opium for folket. Då finst det inga førløp for syndar. Då er det kristne nåpet billig og fåfengt ønsketjenking. Påskedagen skal det brenne under føtteleire på den kristne kyrkjelyden. Vi har berre dette eine kortet, og det er ikkje å bli ikkje delt ut nye. Ligg Kristus i grava, kan ingen friftig teolog berge oss.» (Geir Gunderson: I trass og tru, s. 77.)

### Teksten

V. 1. «Mens det ennå var mørkt.» Ligger det en symbolsk betydning i det? Se 8, 12; 12,35,46.

V. 4-5. Peter går først inn i graven og konstaterer de ytre fakta og har på den måten *sin* spesielle og betydningsfulle funksjon i perikopen.

V. 6-7. Likkliernes plassering i graven understrekes. Allerede Johannes Chrystostomos sier at dermed er tanken på likkollisjonen eller annen fjerning av legemet uteløst. Sammenlign med Lasarus' oppvekst i II,44. Lasarus ble vekket opp til det samme jordiske livet som før og nå løses fra likterne. Jesus er oppstandende med et herlighetslegeme (Fil 2,21) som etterlater liksvopet som et tegn. Til arten av Jesu legemlighet se også Joh 10,19.

V. 8. «Han så og trodde.» I denne preg-  
nante sats med to tett følgende verb uten

16

som de gjør nesten overalt, skyldes det ikke minst den håndfaste sammenheng mellom evangelisering og diakoni, for å si det med kirkelig språkbruk.

Derfor hyller vi Frelsesarmeen ved 100 års jubileet. Og takker Gud. Det er ingen grunn til å legge skjul på at Frelsesarmeen i Norge ikke lenger opplever den voldsomme vekst som i startfasen. Mye av bevegelsens særtrekk: uniformssystemet, musikkstil-

len, møtformene står i fare for å bli etterdøinger av en forgangen tid. Derfor blir det nødvendig for Frelstidssamreen – som for alle oss andre – å jobbe med sin egen identitet i en tid som mer er blitt annerledes. Frelstidssamreen med sitt radikale utgangspunkt skulle ha gode forutsetninger til å gjøre det.

– Og alle vi andre kan sakens ha-  
rett og annet å lære. Blant annet om  
de samme ting jeg nå har omalt: gle-  
den, frimodigheten og den sosiale  
realismen. Kanskje ikke minst det  
siste er hyper-aktuelt. I en tid med  
gjerninger mer enn før. Skal vi som  
kristen menighet bli troverdige itag-  
må vår forkynnelse følges opp av  
diakoni.

Og for den saks skyld: Kanskje har jeg også her noe å lære om ekte folkelighet, om likestilling mellom kjønnet og om offervilje. Hver av disse tre punkter kunne være verd et artikkel for seg. La meg nevne dem med en sluttbemerkning om offervilje. Ikke forstår jeg hvordan frelsesøstene overlever økonomisk. Men jeg forstår at en hær som bare blir opplyst av forsyningsstjenesten, og glemmer ordren og operasjonene, vinner tapte krigen!

F.

kan hende at vi som evangelisk luthersk kirke fremdeles har ett og annet spørsmål å stille til Frelsesarmeen, både om menighetssyn og sakramentsforståelse.

De spørsmål vil vi likevel ikke ta opp her og nå. Det får bli i en annen sammenheng. Denne gang nøyer vi oss med to andre ting: en hyldest til 100-åringen, og noen funderinger om vi kanskje har noe å lære av Frelsesarmeen.

Hyldesten først. Tre ting beundrer jeg grenseløst ved Frelsesarmeen: Gleden, frimodigheden og den sociale innsats blant samfunnets tapere. Selv om *boisbenken* er Frelsesarmeen sine eneste sakrament, er likevel *gleden* armeens fremste kjennetegn. Alt preges av det. Musikken, sangen, klappingen i hendene, hallelujaropene og prekenen.

Har en møtt norsk bedehuskristendom på det mest begredelige, må en bli glad i disse Herrens glade trubadurer.

Dernest vīnesbyrdyt. Alt ved Frelsesarmeen er også frimodig vīnesbyrd. Uniformene, «krigstopp», friluftsmøtene, det sosiale arbeidet, møteformene – alt er vīnesbyrd. Jeg husker jeg en gang kom rett ifra en begravelse til et stort evangelikalt møte. Hvem andre enn en frelsesoffiser sa til meg: Det er fint at du går med rundsnipp slik at folk ser du er prest.

Vi kunne like gjerne begynt som  
sluttet med det sosiale. «Soup, soap  
salvation» er motto for 100 års jubileet.  
Helt ifra starten i East-London har  
det vært Frelsesarmeen klar til  
program. Folk må ha suppe og såpe  
for de kan bli frelst! Når Frelsesarmeen  
idag nyter en slik voldsom tilslutning

90



skulle oppdage den tomme gravens henvisende funksjon. Og englene viser snarene de søkende vekk fra graven. Kvinnene skulle ikke kalle disiplene til graven, men til møte med den oppstandne i Galilea. Markus 16,7.

Utt fra det nytestamentlige vitnesbyrd sett under ett må vi si at påskeetroen ikke oppsto ved den tomme grav, men i møtet med den oppstandne. Det viktigste ved oppstandelsen er ikke en tom grav i Palestina for to tusen år siden, men en oppstandne Herre i dag, en Herre vi kan møte og bli kjent med.

Men kristendommen er dog en historisk religion. Den forteller at Gud kom til jorden for å dele våre livsvilkår, dø for våre synder og stå opp igjen tre dager senere. Dersom han ikke gjorde det, er den kristne troen ikke sann. Vi kan ikke møte den oppstandne Herre dersom han smuldrer i graven.

«Og prøver man det som lar seg prøve, så kommer man ærlig talt ikke utenom at nyheten om den tomme graven og den tidlige oppdagelsen av demne blir stående. Mye taler for og ikke noe bestemt og noe med gjennomslagskraft taler imot; den er altså sannsynligvis historisk.» (H. V. Campenhausen: Østereignisse, s. 42.) (- Men Kirkens bekjennelse har aldri vært at Kristus sannsynligvis sto opp.)

En av den tomme gravs viktigste funksjoner er å vise at den oppstandne Kristus er den samme som den korsfestede Jesus fra Nasaret. Den oppstandne er ikke bare et hinsidig vesen. Han er den Jesus som ble lagt i graven. Kors og oppstandelse kan ikke skilles.

#### Oppstandelsens rike

Evangeliet om den oppstandne står i sentrum av apostolens forkynnelse. Apg 1,22; 2,32; 3,15. Oppstandelsestroen var brutt igjennom blant jødene på Jesu tid. Jfr. Marta i Joh 11,24. At Jesus ble forkynt som den oppstandne, betydde at endtidens store frelseunder var skjedd med ham. Han er den førstefødte som er født ut av de rettferdige store skare i dødsriket. Oppstandelsen har begynt. Apg 26,23. Den store innhøstingen til den kommende verden står for døren. 1 Kor 15,20.

92

Jesu oppstandelse er ikke bare en isolert hendelse, men vil føre til *alles* oppstandelse. 1 Kor 15,21; Joh 5,21,29; 6,40; 11,25; 2 Tim 1,10.

Vårt håp om evig liv står og faller ikke bare med *troen* på Kristi oppstandelse, men med *denne* hendelsen er et historisk faktum. 1 Kor 15,14. Dog er det Den Hellige Ånds vitnesbyrd som overbeviser oss om skaper troen på Kristi oppstandelse. Vi tror ikke først og fremst ut fra historiske bevis. Men ut fra de erfaringer vi gjør ved å ta imot budskapet, blir vi overbevist om oppstandelsen. Evangeliet budskap skaper et livssamfunn med den oppstandne. Kol 2,13; Ef 2,5.

Kristi oppstandelseslegeme er prototyp for *alles* oppstandelseslegeme. Fil 3,21. Det er et nytt legeme i eskatologisk mening, ikke nytt etter sin opprinnelse, men etter art og vesen. Det er forvandlet, ikledd uforgjengelighet. Jesu oppstandelsesikkelse er en mirakuløs åpenbaring av den nye verdens legemlighet midt i den gamle.

I dagene mellom påske og himmelfart kunne ikke Jesus vise sin fulle herlighet. Det ville vært for sterkt for jordiske mennesker. Smi. Apg 26,13; Ap 1,6; Matt 19,2. Den fulle beskueelse kommer først når også mennesket har fått del i legemets oppstandelse.

Paulus taler om at Jesus Kristus er «oppreist til vår rettferdiggjørelse» (Rom 4,25). Oppstandelsen betyr at han virkelig var den han sa han var, og at hans gjerning er den levende Guds gjerning. Han har beseiret døvelen, de onde ånder, synden og døden, alt det som bryter ned og ødelegger gudsforholdet. Hans rike er nå et rike som aldri forgår. (Mer stoff om oppstandelsens eskatologiske implikasjoner hos Erling Utneim: Visst skal jorden bli ny! Feks. s. 86-89.)

Jesu Kristi oppstandelse understreker at Gud har velbehag i mennesket, og at han har skapt det til legeme og sjel. Frelsen er ikke bare sjelelig, men legemlig og sjelelig. Likesom Guds Sønn ble sant og helt menneske, har han frelst det hele menneske. Det er hans legemlige oppstandelse et vitnesbyrd om. Den er dermed et klart nei til alle falske forestillinger om at det åndelige står i motsetning

til det legemlige.

Derfor må vi avvise all falsk åndeliggjørelse, som f.eks. at «Kristi oppstandelse» er en genopplivelse av det Jesus sto for i den kristne forkynnelse. Vi må også avvise alle forsøk på å gjøre Jesu oppstandelse til mytologi eller til de troendes selvforståelse, dvs. et symbol på det nye liv her og nå.

#### Prekenskisser

##### I. Krist stod opp av døde

Innledning om hvor uventet oppstandelsen kom på disiplene. Også vårt håp og vår glede har ankerfeste utenfor oss selv.

1. *I påskemorgenrøde.* Det viktigste i vår kristne tro er en historisk begivenhet, ikke visse inspirerende ideer. Her kan en vise til momenter fra en formidabelt granskning av det historiske materiale. - Identiteten mellom den korsfestede og den oppstandne. - Hans legemlige oppstandelse er et ja til mennesket med legeme og sjel.

2. *Nu sonet er vår brødre.* Påskemorgen viser at langfredagsofferet er godgjort. Steinen som sperret vår grav, synden, er tatt bort.

3. *I himlen vi ham møte.* Kristus og hans oppstandelse er et forbilde for det som skal skje med den som setter sin lit til ham.

##### II. Påsketro

Han så og trodde.

4. *Hva tror påsketroen?*

1. At Gud har vedkjent seg Jesus og hans verk.

2. At Jesus er levende iblant oss i dag.

3. A hans troende brødre og søstre skal bli reist opp.

##### B. Hvordan får jeg påsketroen?

1. Indisium: Historisk-kritisk står vitnesbyrdet som den tomme grav og møtene med den oppstandne sterkt.

2. Indisium: Troen virksom i kjærlighet.

Nevn eksempler på kjærlighetsundere. (Indisium: Vitnesbyrd av mennesker som har vært noen sekunder eller minutter inne i døden.)

4. (Indisium: Likkedet i Turin.)

5. Gud tar i bruk mange måter: Øyenvitneskildringer, Kristnes vitnesbyrd i ord

og gjerning, vår hjelpeløshet overfor døden. Men i siste instans er påsketroen en gave fra den levende Jesus. Han bekrefter seg for deg så du vet at han lever.

6. Den Hellige Ånds vitnesbyrd. Nådemidlene.

#### III. Forvandlingens morgen. (O. Skjevestand)

De trodde de eide et gravsted og en død kropp. Men så var det han som eide dem - levende.

1. *Forvandlingens morgen for Jesus.* Gud gav ham retten og seiren.

2. *Forvandlingens morgen for disiplene.* Troens vekst i de første vitnene ved graven. Påskedag er forvandlingens morgen. Da begynte evigheten.

#### IV. Å se den oppstandne og tro på ham. (G. A. Danell)

1. Johannes trodde uten å se den Oppstandne; men han så tegn som overbeviste.

2. Mange andre må ha sett de samme tegnene uten å tro.

3. For virkelig å tro at Jesus har oppstått, trenges Den Hellige Ånds bistand.

#### Studieoppgaver

1. Vil du forsøke å være apologetisk i din påskepreken?

2. Hvordan får din menighet på 1. påskedag del i den korsfestede og oppstandne Frelserens legeme og blod som han ga til soning for alle deres synder?

3. Hvordan vil du profilere prekenen mer johanneisk enn forslagene ovenfor?

Tom Hængsle

#### 2. påskedag

4. april 1988

Tekst: Joh 20,11-18

Familiegudstjeneste

#### Dagen

Førstedagene i de store høytidene har Guds aksjon i sentrum. Andre dagene legger vekten på vår *reaksjon*, og her kommer gjerne nattverden inn som en reaksjonsmulighet. Nå varierer jo forholdene

93

Luthersk Kirkeblende 1988, Nr. 4 I av II